

سَيِّدُ الْإِسْلَامِ كَمَالُ



تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الإسلام

شمس الدين أحمد بن سليمان
المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

ناشر الكتاب

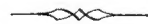
أحمد جودت

صاحب جريدة (أقدام) ورئيس محرريها



برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١

والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦



طبع في مطبعة (أقدام) بدار الخلافة العلمية

سنة ١٣١٦ هجرية

الرسالة الاولى

﴿ في تفسير سورة فاتحة الكتاب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة عبارة عن طائفة من القرآن مترجمة له اقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة او من السورة التي هي الرتبة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية او القطعة من الشيء * وفائدة تقطيع القرآن سورا ان تنوع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقارى واسهل للحفظ * واما افراد الانواع وتلاحق الاشكال فلا يصاح وجها لما ذكر لانه غير مرعى في ترتيب الآيات وتقطيعها سورا كما لا يخفى على من تتبع وتأمل * وفاتحة الشيء اوله وخاتمة آخره اذ بهما الفتح والختم والنساء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل هي في الاصل مصدر بمعنى الفتح ثم اطلقت على الاول تسمية للمفعول بالمصدر والفاعلة في المصادر غير عزيز * وازافتها الى الكتاب وهو مجموع كلام الله المفتتح بالتحميد المختتم بمعنى اللام لان اول الشيء جزؤه وازافة الجزء الى كله بمعنى اللام * ثم ان وجه تسمية هذه بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعا وتعليم

المسئلة ظاهر * اما تسميتها بام القرآن فلاشئ لها على كليات المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى ومن التقيد بالامر والنهى والوعيد والوعيد * واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدؤه فكأنها اصله ومنشأؤه * واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبي عليه السلام انها انزلت من كنز تحت العرش * واما تسميتها بسورة الشفاء والشفافية فلقوله عليه السلام هي ام القرآن وهي شفاء لكل داء * واما تسميتها بسورة الصلوة [*] فلو جوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة كما وقع فى الحديث القدسي قسمت الصلاة بيني وبين عبدي وذلك من باب تسمية الشيء باسم ما يلزمه * واما تسميتها بالوافية والكافية فلانها تكفي الصلاة عن غيرها ولا يكفي غيرها عنها والمراد من الصلاة الركعتان الاخيرتان من الرباعية لان ضم السورة عليها واجب فى الاولين * واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع آيات تنهى فى الصلاة * وقيل لانها نثيت فى النزول فانها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة * وفيه ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني يعنى فاتحة الكتاب على ما نص النبي عليه السلام حيث قال فى رواية ابى هريرة رضى الله عنه عنه عليه السلام فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيت والاية مكية بالنص وبذلك استدلوا على مكية هذه السورة (مكية

[*] فى الكليات : واصل الصلاة صلوة بالتحريك قلبت واوها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت صلاة تلفظ بالالف وتكتب بالواو اشارة الى الاصل المذكور واتباعا للرسم العثماني مثل الزكوة والحياة والربوا غيران المتطرفة يكتب بعدها الالف دون المتوسطة الا اذا اضيفت او نثيت فانها حينئذ تكتب بالالف نحو صلاتك وصلاتان وقال ابن درستويه لم تثبت بالواو فى غير القرآن وفى الكافي الربا قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانه متعرض للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخطا القرآن لا يقاس عليه.

قدم دليل على مكيتها ووجه الدلالة ظاهر والمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة اوفى سفر من الاسفار (وهي سبع آيات بالاتفاق الا ان قرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها عدوا انعمت عليهم آية ولم يروا التسمية آية منها وعليه مالك وابو حنيفة رحمهم الله واصحابه رحمهم الله ولهذا لم يجهر مالك في الصلاة ولم يعين لها ابو حنيفة رحمهم الله ويقول انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور والافتتاح بها تبركا وقرآء مكة والكوفة وفقهاءها على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه ولهذا يجهر بها في الصلاة ولادلالة في الاجماع على ان ما بين دفتي المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين على صحة القول الثاني اذ لا يلزم من كونها كلام الله تعالى ان تكون آية من الفاتحة نعم فيما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الرحمن الرحيم دلالة عليها (بسم الله الرحمن الرحيم) قد جاء في الخبر عن خير البشر عليه السلام انه كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت في سورة الهود بسم الله مجريها ومرسيها كتب باسم الله فلما نزلت في سورة بنى اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب باسم الله الرحمن فلما نزلت آية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم ففي الخبر دليل على انها ليست من اول كل سورة ولكنها بعض آية من كتاب الله تعالى في سورة النمل وقالوا اللطف من الله تعالى في عدم كونها آية تامة ان لا يكون الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذي بال كالشهادتين لم تجتمعا في القرآن في موضع واحد لثلاث آية وربما يحتضر الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بها عند ختم عمره (بسم نصب بفعل مضمر تقديره بسم الله اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصله باسم

بالالف حذف لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة في القلوب او مضاف الى اسم آخر نحو باسم ربك وطولت الباء لاجله وهي للخفض كسرت لتشابه حركتها عملها وعن عمر بن عبدالعزيز انه قال لكتبه طول الباء واطهر السينات ودور الميم (كان القياس السنوات لانه جمع السن الا انه عدل عنه حذراً عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهرى في الدينار اصله الدنار بالتشديد فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تسمى على فعال كقوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا (اففتح كتابه العزيز بالباء وآثرها على سائر الحروف لاسيما على الالف حيث اسقطه واثبت هيئة الباء مكانه اشارة الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء متبوعا له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها (والاسم من السمو لانه رفعة للمسمى وشعاره (وصله لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدئ فمعناه بهذا الاسم ابتدئ واذا قال باسم الله ابتدئ فمعناه باسمه تعالى ابتدئ فان المقصود به ح المسمى (الله اسم علم خاص له تعالى عند الخليل ومن تبعه وعلاقة الاشتباه بينه وبين غيره انما ينشأ في علميته اذا شئت اصالة ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد (وقيل وصف لكنه غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم له تعالى لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر حقيقى او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (ويرد عليه ان المعتبر في اسم الذات تجريد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا تجريد الذات عنه عند الوضع فملا حظته بوصف مخصوص لاينا في كونه اسم ذات اذا لم يكن ذلك الوصف معتبرا في الموضوع له على ان في وضع الاعلام لاحاجة الى معرفة الموضوع

وملاحظته بشخصه بل يكفي معرفته وملاحظته على وجه ينحصر ذلك الوجه في الخارج فيه الا يرى ان الابد يضع علما لولده قبل ان يراه (ولو سلم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لم لا يجوز ان يسمى الحق نفسه باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة ثم يعرفنا بذلك) لا يقال لودل على مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحاً لان اللازم ح عدم دلالاته وضعاً على معنى زائد لاعدم دلالاته عليه اصلاً كحتم فانه علم ومع ذلك يدل على معنى السخاوة لاشتهاره بها (اصله الاله فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً وعوضت عنها حرف التعريف) فان قلت اذا كان دخولهما قبل حذفها فكيف تكونان عوضاً عنها (قلت دخولهما قبل حذفها لا بطريق اللزوم وبعد الحذف تكونان لازمين فهنا باعتبار اللزوم تكونان عوضاً عنها ولذلك قطعت همزة يا الله) وهو اسم جنس وضع لكل معبود بحق او باطل ثم غلب منكره على المعبود بحق كبعوضة وسنة وقد دل على ذلك اي غلبته منكره كلمة التوحيد (مشتق من اله بعد حذف الهمزة وتعويض التعريف ويدل على هذا ايضا كلمة التوحيد) مشتق من اله كعبد وزنا ومعنى وتصرفاً او من اله بمعنى فزع او من اله بمعنى ولع او من اله بمعنى تحير او من اله بمعنى سكن او من وله كعله ودله وزنا ومعنى وتصرفاً اي تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب او بمعنى استار (فمجموع الاقاويل هو المعبود للخواص والعوام . المفزوع اليه عند الامور العظام . المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام . الظاهر بالاعلام . الذي تحير في صفاتها الاحلام . وسكنت في عبادتها الاجسام . وولعت به نفوس الانام . وطرب اليه قلوب الكرام .) (الرحمن الرحيم) اصلهما واحد لانهما من الرحمة والاول ابلغ من الثاني لان فعيلاً لمن

كثير منه الفعل وفعالان لمن كثر وتكرر وحق الا باغ التأخير الا انه
 قدم لاختصاصه به تعالى كالعالم (وصفه تعالى بالرحمة ومعناها العطف ومن
 الرحم من قبيل اطلاق السبب على المسبب وهو الانعام والاحسان فان
 الملك اذا عطف على رعيته انعم عليهم واحسن في حقهم) وما في معنى الرحمن
 من الزيادة كما وكيفاً حيث يقال تارة يارحمنا الدنيا ورحيم الآخرة
 واخرى يارحمنا الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فمرجه الى الصيغة فان
 زيادة البناء لزيادة المعنى (وهذا بعد الرجوع الى الاصل الواحد في الاشتقاق
 بشرط الاتحاد في النوع فلا نقض بحاذرو حذر لان احدهما اسم فاعل
 والاخر صفة مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غير الله
 تعالى الاتعتاً كرحمن اليمامة والرحيم على عكس ذلك (الحمد لله)
 الحمد هو الوصف بالجميل ولا اختصاص له بالله تعالى يفصح عن ذلك قول
 عائشة رضي الله عنها نحمد الله لانحمدك وقول علي رضي الله عنه لا تحمدن
 امراً حتى تجرب به بل لا اختصاص له بذى علم وشعور يرشدك اليه قوله
 تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محموداً وقول العرب في المثل السائر
 عند الصباح يحمد القوم البشري (ومن هنا تبين ان المحمود لا يلزم ان يكون
 فاعلاً لما حمده فضلاً ان يكون مختاراً فيه كما توهم وان من وهم قيام الفرق
 بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثاني بالجماد دون الاول فقدوهم) (واتضح
 انه لا دخل لمسئلة خلق العباد افعالهم في هذا المقام لان الكلام في الحمد
 اللغوي والمرجع فيه من وثق بعريتهم وقد ثبت بالنقل الصريح من قبلهم
 عدم اختصاص الحمد به تعالى (واما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق
 فنشاؤه امر آخر وهو ان مقتضى الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى
 تنزيلاً لافراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم وهذا المعنى ظاهر عند
 كون التعريف للجنس دون الاستغراق لانه قد يكون عرفياً كافي جمع الامير

الصاغة ويساعده مقام الخطابة فلا يوجد استيعاب جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام (والشكر مقابلة النعمة بالقول او العمل لكونه بالفعل كما يكون بالقول يقال دابة [*] شكور اذا ظهر سمنه بادنى علف له وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا فهو اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان اما الجنان فليس بمورده بل هو شرط لكون القول شكرا (ومقابل الشكر الكفران ومقابل الحمد الذم الذى يقابل المدح على مانض عليه الجرهرى ومن هاتين انهما متراد فان لغة ولا دلالة فى قول الشاعر. افادتكم النعماء منى ثلاثة . يدى ولسانى والضمير المحجبا ؛ على استقلال كل منها موردا) ولما كان الحمد فى مقابلة النعمة من شعب الشكر اشيع لها وادل على مكانها لما فى ادب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة وقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (ورفع الحمد بالابتداء وخبره لله واصله النصب على المصدر باضمار فعله لكونه من المصادر التى حقها ان تكون كذلك ولا يذكر معها الفعل البتة كشكراً وعجياً وقد قرئ على الاصل والعدول الى الرفع على الاول للثبات لمسا فى الفعل من التجدد لدلالته على الازمنة وكذلك كانت تحية ابراهيم عليه السلام احسن فى قوله تعالى قالو اسلا ما قال سلام ولان معناه على الرفع ان الحمد حق الله يستحقه لذاته وعلى النصب لادلالة على ذلك ولان الغافل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظته اذا تكلم به على النصب يكون كاذباً لاخباره عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك بخلاف ما اذا تكلم على الرفع (وانما خص الاسم المذكور ههنا ليكون المحامد كلها مقرونة بمعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال ولما اخبر بانه تع حقيق بالحمد

[*] فى اساس البلاغة دابة شكور يكفيها قليل العلف وهى تسمن عليه وتصلح وناقة وشاة شكرة تعلف اى علف كان ويصبح ضرعها ملائناً.

باعتبار ذاته المستجمعة لجميع صفات الكمال وعامة نعوت الجلال حمدا ولم
يحمد نبيه على استحقاقه له باعتبار افعاله العظام وآثاره الجسام ايضا من ربوبيته
للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده
المؤمنين وذلك ان ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية كذلك تعقيب
الحكم بالوصف يشعر بها كأنه قال حقيقة الحمد مخصوصة لذاته الواجبة الكاملة
بذاتها و بكما لاتها التي لا يشترك فيها غيره (رب العالمين) الرب يطلق على
المربي والمصاح والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتحملة المقام
فيصح ان يراد به ههنا كل منها وكفى ذلك وجهها لا يثاره على المالك ونحوه
(ثم ان ربوبيته تع بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى
التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربي
الاشباح بانواع نعمه ومربي الارواح باصناف كرمه ومربي نفوس العابدين
باحكام الشريعة ومربي قلوب العارفين بآداب الطريقة ومربي اسرار
الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه تع يملك عباد اغيرك كما قال
تع وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تساهل
في خدمته كما انك ربا غيره وهو يعتنى في تربيتك كأنه ليس له عبد سواك
يحفظك بالنهار عن الآفات بلاعوض ويحرسك في الليل عن المخافات
من غير عوض فما احسن هذه التربية (واطلاق الرب على غيره تع لا يجوز
شرعا لامطلقا ولا متقيدا لما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضى
مرفوعا لا يقل احدكم اطم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام ارجع
الى ربك وانه ربي فمحمول على الحكاية من الله تع لانه عليه السلام كان
يتكلم بالعبرية فلا حاجة الى ما قيل انه ملحق بقوله تع وخرواله سجداً
فى الاختصاص بزمانه بل لا وجه له كما لا يخفى ويجوز لغة ولو مطلقا

كما وقع في شعر الحرث بن حنظلة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء (والعالمين جمع عالم وهو في لسان العرب اسم لنوع من المخلوقين فيه علامة يمتاز بها عن خلافه من الانواع كالملك والجن والانس فتقول العرب عالم البر وعالم البحر وعالم الارض وعالم السماء على ما نقله ائمة اللسان وهو جمع لا واحد له من لفظه كالانام والرهط والجيش (وهو مأخوذ من العلم والعلامة فجعل اسما لما يعلم به الصانع فان فاعل كثيرا ما يجيء في اسم الآلة التي يفعل به الشيء كالخاتم والقالب والطابع فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كآلة في الدلالة على صانعه (واما جمعه فلانه لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لعدم العهد في الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس (وانما جمع قلة والظاهر يستدعي الاتيان بجمع الكثرة قال وهب خاق الله ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها تنبها على انهم وان كثروا قليلون في جنب عظمتهم واما جمعه بالياء والنون فلتغليب العقلاء منهم (الرحمن الرحيم) ذكرهما عقيب الحمد لذاته ثناء على صفاته كما قال النبي عليه السلام فيما روى عنه يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدي ويقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اتني على عبدي فذكرهما في البسملة لاستمالة قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران وفي الفاتحة للثناء على الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان (مالك يوم الدين) المالك تام القدرة وقرئ ملك يوم الدين من الملك وهو التسلط العام والاستيلاء التام . وهو اشد مناسبة لله تعالى وللإضافة الى يوم الدين فان مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب واخذ حق الضعيف

من القوى على الاستيلاء والسلطنة واطافة الملك والسلطنة الى الوقت
سائع دون اضافة الملك (وقيل في ترجيح قراءة مالك ان فيه زيادة حرف
وبه زيادة ثواب لقول النبي عليه السلام من قرأ القرآن كتبت له بكل
حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات
(واضافته الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى الظرف المجرى مجرى المفعول
اتساعا) وانما ساغ وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير
حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال والمراد هنا
الزمان المستمر او الماضي لقراءة ملك على المضي فتكون حقيقية (واليوم مدة
كون الشمس فوق الارض عرفا وعبرة عن وقت استطارة الفجر الثاني
الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت المطلق لغير ليلة كان او نهارا طويلا
كان او قصيرا وهو المراد في الآية لعدم الطلوع والغروب حينئذ (والدين
الجزاء خيرا كان الجزى به او شرا يقال كما تدين تدان) (وانما خص اضافة
ملك اليه لان الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله فكأنه
يقول خلقتك اولا فانا اله ثم رببتك بوجوه النعمة فانارب ثم عصيت
فسرت عليك فانارحم ثم تبت فغفرت لك فانارحم ثم لا بد من ايصال
الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين (اياك نعبد) لانك مالك (واياك نستعين)
لان ماسواك هالك (اياضير منفصل منصوب وكافه للخطاب مثل كاف ذلك
وهو اى ياؤها حرفا التنبيه والنداء فادغم الياء وكسرت الالف لجوار
الياء (والعبودية التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل ولهذا اختصت
بالرب (عدل عن الغيبة الى الخطاب وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاء المقام
وذلك ان من اول السورة الى هناء والثناء فى الغيبة اولى ومن هنا الى آخره
دعاء والدعاء فى الحضور اولى والمعنى نخصك يا من لا يسوغ العبادة الا له
لاتصافه بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخرية ولا يجوز الاستعانة الا به

لكمال قدرته واحاطة ملكوته بكل شئ بغاية التدلل في طلب المعونة لانه غيرك ولا نستعين سواك (قدم الضمير المنفصل للتخصيص والتوحيد وقطعا لاحتمال تعلق العبادة لغيره من اول الامر لانه كفر لا بد من الاحتياط عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك في الحمد لله ذلك المسلك اذ لا بأس في تعلق الحمد لغيره تعالى) (وآثر الضمير المستكن الشامل للقارى ولسائر الموحدين للتعميم والتشريك ودرجا لعبادته في تضاعيف عبادتهم وخلطا لحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويحاج اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان في ذلك ايفاء لكل مقام فكأنه يقول انت منفرد في العبودية ونحن شركاء في العبودية) (ولك ان تقول ان في اعبد معنى التوحيد المشعر عن التكبر وفي نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتدلل فكأنه يقول القارى انى واحد من عبيدك) (وقدم العبادة على الاستعانة تعليماً للعباد وجرياً على ما انطبع في الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه انجح لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة) (واطلق الاستعانة ليعلم كل مستعان عليه ثم خصصها بقوله اهدنا ليتكرر اجمالاً وتفصيلاً فيدل على ان اهم المهمات الاستعانة وبتوقيفه في طلب الهداية والسعادة الاخرية الباقية وكرر الضمير للتخصيص على التخصيص في كل من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعهما ولا يلزم من ذلك التخصيص في كل منهما) (اهدنا الصراط المستقيم) الدين القويم. وما يدل عليه القرآن العظيم. قال على وابي بن كعب رضى الله عنهما اهدنا الصراط المستقيم ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اى دم على ما انت عليه قيل وقرئ ثبتنا وفي التعبير عنه باهدنا اشارة الى ان المطلوب هو الثبات في ضمن التجديديين ثبتنا على اصل الهداية وزدنا فيها في كل وقت (والهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان عطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واستعمالها في الشرك كما في قوله تعالى

فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى طريقة التهمك كالبشارة فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (والفعل منه هدى يتعدى الى ثانى مفعوليه باللام تارة وبالى اخرى فى حذف اداة التعدية على طريقة واختار موسى قومه اخراج له مخرج المتعدى الى المفعولين بالذات ولا بعد فى ان يقصد بذلك الاشارة الى قوة الهداية المطلوبة فكأنه قيل اهدنا هداية كاملة لا تحتاج الى الواسطة (وانما قال اهدنا دون اهدنى رعاية للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم فى خطبة السبق رضى الله عنك وعن جماعة المسلمين ان ذكرتنى فى قولك ورضى الله والا فلا حرج ولكن اياك ان تنسانى فى قولك وعن جماعة المسلمين فلا بد ان يكون فى المسلمين ان يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى الدعاء فى البعض وهو اكرم من ان يردده فى الباقي ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد احدا ان يذكر الدعاء ان يصلى اولا على النبي عليه السلام ثم يذكر ذلك ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فانه اذا اجيب فى طرفى دعائه امتنع ان يرد فى وسطه وقد قال النبي عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قال يا رسول الله فمن اين لنا بتلك الالسنه قال يدعوا بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اما فى المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقة طارق معتادا كان او غير معتاد والسبيل من الطريق ما هو معتاد السلوك والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة القصد فهو اخص الثلاثة (وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى جهة من الجهات الاربعة واصل الاستقامة فى قيام الشخص ان لا يكون منحيا ولا متعنتا ولا مائلا الى يمين او يسار (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم

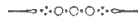
وفائدة التوكيد التكرير والتفصيل بعد الاجمال واطلق الانعام لينتظم كل
نعمة (شددت اللام في الذين لانها اللامان والاصل لذمثل عم ثم دخلت الالف
واللام للتعريف والتشديد من اجل ذلك) والانعام نفع العالى من دونه
بامر عظيم خالياً عن العوض والتبعة ولما كان الكفار من جملة الذين انعم الله
عليهم على ما صرح به في قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكر وانعمتى التى انعمت
عليكم خصهم بقوله (غير المغضوب عليهم) فى دار الدنيا (ولا الضالين) فى دار
الآخرة والمشهور ان نعمة الله تعالى على نوعين دنيوية وهى اوفر فى حق
الكافر لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافر
واخروية وهى مختصة بالمؤمن (ونحن نقول ان النعمة الاخروية ايضا على
قسمين نعمة نفع وهى المختصة بالمؤمن ونعمة دفع ولاشبهة فى عمومها للكافر
ايضالا نه تعالى لا يعذب كافرا من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر على
ان يعذبه باشد منه وترك ذلك نعمة تخفيف منه تعالى عليه (غير صفة مقيدة
اى جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف المعرفة بغير تنزيلاً
للموصول منزلة النكرة اذ لم يقصده معهودا ورفعاً لغير الى درجة المعرفة
لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضدو احد) اعلم ان غير آلهما ثلاثة مواضع
(احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه الانكرة وذلك اذا اريد بها النفي الساذج
نحو مررت برجل غير زيد) الثانى ان تقع موقعا لا تكون فيه الامعرفة
وذلك اذا اريد بها شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه فى معنى لا يضاده فيه الا
هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى بالمعروف بمضادتك الا انها فى هذا لا تجري
صفة فتذكر غير جارية على الموصوف (الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة
تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لثيم كذا قال صدر
الافاضل) وقد تبين منه ان من قال ان غيرا لا يتعرف اصلا وان اضيف
الى المعارف لم يصب وان من زعم انه بالاضافة الى ماله ضدو احده تعين تعين

الحركة من غير السكون فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ماله ضد واحد لكنه لم يعرف ما يريد به بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضافه فيه الا هو ولهذا لم يكن من قبيل الثاني فلم يتعين تعيين الحركة من غير السكون واماثانيا فلانه يحكون معرفة بالحقيقة على ما مر لا بالتأويل كما طنه ذلك الزاعم واماثالثا فلانه لا يجري صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف وهو في توجيه كونه صفة لما قبله (وقيل هو بدل من الذين ولا يعجبني ذلك لان خبر الفعل وصفة الوصف والبدل بالوصف ضعيف) والغضب تعسير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام (والقانون في امثال هذا ان جميع الاغراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والكبر والاستهزاء لها اوائل ولها نهايات ولتين ذلك في الغضب فان اوله غليان الدم وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو من خواص الجسم بل يحمل على غايته وهذه قاعدة شريفة (بقي هنا نكتة لطيفة وهي انه صرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم لونه حيث قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذي غضبت عليهم عطفاً على الاول فجاء باللفظ منحرفاً به عن ذكر الغاضب فاسند اليه النعمة لفظاً وروى عنه لفظ الغضب تحسناً ولطفاً (قيل يعني بالاول اليهود لقوله تعالى في قصتهم من لعنه الله وغضب عليه وبالثاني النصارى لقوله تعالى في حقهم قد ضلوا من قبل واصلوا كثيراً وهذا على وفق ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان رجلاً سأله وهو بوادي القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين فقال النصارى (فان قلت كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضال ومنغضون عليه) قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم في صفات ذم (وعليهم ههنا في محل المرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف ما في انعمت عليهم فانه في محل النصب

على المفعولية (لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ليليتوهم في اول الوهلة بتركها عطف الضالين على الذين) والضلال فقدان الطريق المستوى سواء سبقه وجدان اولاً كما في قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى (وانما عدلنا عن تفسيره بالعدول عن السوى عمداً او خطأً لان من طلب الطريق السوى ولم يجده او قعد عن الطلب يكون ضالاً ولا عدول ثم لا عمداً ولا خطأً) (أمين) مبني على الفتحة كاي لا لبقاء الساكنين وجاء مدالفها وقصرها والاصل فيه القصر وانما مد ليرفع الصوت بالدعاء كذا قال ابن خالويه في اعراب القرآن وذكر ابن درستويه ان القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر في قوله. امين فزاده الله ما بيننا بعدا. للضرورة وذلك وهم اذ لا ضرورة فانه لو قدم الفاء وقيل فآمين زاد الله ما بيننا بعدا اندفع الضرورة ولا يشدد ميمه فانه لحن والعامه ربما فعلوا ذلك وامافى قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام فالميم مشددة لانه من امت اى قصدت معناه على قول ابن عباس رضى الله عنهما كذلك يكون وقيل اسم فعل اى استجب وروى عن كعب الاحبار انه قال آمين خاتم رب العالمين يختم به دعاء عبده المؤمن وليس من القرآن اجماعاً وقرآته سنة في الصلاة وخارج الصلاة بعد الفاتحة مفصولة عنها
تم تفسير سورة الفاتحة بعون الله وحسن توفيقه



الرسالة الثانية



﴿ في تفسير سورة الفجر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(والفجر) اقسم بالصبح او فلقه كقوله والصبح اذا تنفس او بصلاته
(وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة
او النحر وعشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال
عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر)
والاشياء كلها شفعا ووترها (او الخلق لقوله تع ومن كل شئ خلقنا
زوجين والخالق لانه فرد) ومن فسرهما بالعناصر والافلاك او البروج
والسيارات او شفع الصلوة ووترها او بيومي النحر وعرفة وقدروى
مرفوعا او بغيرها فلعله افرد بالذكر من انواع المدلول ما رآه اظهر دلالة
على التوحيد او مدخلا في الدين او مناسبة لما قبلهما او اكثر منفعة موجبة
لشكر (وقرأ غير حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالخبر
والخبر) (والليل اذا يسر) اذا يمضى كقوله والليل اذا ادبر والتقيد
بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعم او يسرى
فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد

خصه نافع وابو عمر وبالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحد فيها ابن كثير
ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتتوين المبدل من حرف الاطلاق (هل
في ذلك) القسم او المقسم به (قسم) حلف او محلوف به (لذي حجر)
يعتبره ويؤكد به ما يريد تحقيقه والحجر العقل سمي به لانه يحجر عما
لا ينبغي كما يسمى عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم
عليه محذوف وهو ليعذب ن يدل عليه قوله (الم تركيف فعل ربك بعاد) يعنى
اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود وسموا
باسم ابيهم كما سمي بنوها شم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير
مضاف اى سبط ارم او اهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمي
اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدتهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث (ذات
العماد) ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات (وقيل
كان لعاد ابنان شداد وشديد فلما قهر اثم مات شديد فخلص الامر
لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على
مشالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تمت سار اليها باهله
فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عاينهم صيحة من السماء فهلكوا
وعن عبدالله بن قلابه انه خرج فى طلب ابله فوقع عاينها (التى لم يخلق
مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم
القبيلة او البلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل
لقوله تع وتحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون
ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا تزلوا او
لنعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون
او ذم منصوب او مرفوع (فاكثر وافيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب
عليهم ربك سوط عذاب) ما خلط لهم من انواع العذاب واصله الخلط

وانما سمي به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ما حل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما عدلهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يتربص فيه الرصد مفعال من رصده كالمليقات من وقته وهو تمثيل لارصاد الله العصاة بالعقاب (فاما الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعى لها فاما الانسان فلا يهيمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ما ابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فاكرمه ونعمه) بالجاه والمال (فيقول ربى اكرم من) فضلى بما اعطانى وهو خبر المبتداء الذى هو الانسان والفاء لما فى اما من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التأخير كأنه قيل فاما الانسان فقائل ربى اكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله (واما اذا ما ابتلاه فقد رزقه) اذا التقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه اى بالفقر والتقتير ليوازل قسيمه (فيقول ربى اهانن) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قديؤدى الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضى الى قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا ولذلك ذمه على قوله وردعه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه (ولم يقل فاهانه) وقدر عليه كما قال فاكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلاق به لا يكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرم من واهانن بغيرياء فى الوصل والوقف وعن ابن عمرو مثله ووافقهم نافع فى الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد (بل لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) اى بل فعلهم اسوء من قولهم وادل على تهالكهم بالمال وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولا يحضون اهلهم على اطعام المسكين فضلاً عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون (وتأكلون التراث) الميراث واصله

وراث (اكلاً لما) ذالم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباهم ويأكلون ما جمعه المورث من حلال او حرام عالمين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشهر وقوا ابو عمرو وسهل ويعقوب لا يكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلمهم وما بعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكاً دكا) اى دكاً بعددك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال او هباء منبثا (وجاء ربك) اى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيئته وسياسته (والملك صفا صفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجئ يومئذ بجهنم) كقوله تعالى برزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسان) اى يتذكر معاصيه او يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عاها (وانى له الذكرى) انى منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكرة توبة غير مقبولة (يقول ياليتنى قدمت لحياتى) اى لحياتى هذه او وقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشئ قد يتمنى ان كان ممكنا منه (فيومئذ لا يعذب احد ولا يوثق وثاقه احد) الهاء لله تعالى اى لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواء اذا لامر كله او للانسان اى لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وقرأها الكسائى ويعقوب على بناء المفعول (ياليتها النفس المطمئنة) على ارادة القول وهى التى اطمئت بذكر الله تعالى فان النفس تترقى فى سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب فتستقر دون معرفته وتستغنى به عن غيره او الى الحق بحيث لا يريها شك او الآمنة التى لا يستفزها خوف

ولا حزن وقد قرئ بها (ارجعي الى ربك) الى امره او مواعده بالموت
ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة في عالم
القدس او بالبعث (راضية) بما اوتيت (مرضية) عند الله تعالى (فادخلي في
عبادي) في جملة عبادي الصالحين (وادخلي جنتي) معهم او في زمرة
المقربين فتستضيء بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرآيا المتقابلة او ادخلي
في اجساد عبادي التي فارقت عنها وادخلي دارثو ابي التي اعدت لك
(عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر في الليالي العشر غفر له
ومن قرأها في سائر الايام كانت له نورا يوم القيمة
تمت الرسالة الشريفة



الرسالة الثالثة

﴿ في تفسير سورة الملك ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(تبارك) تعالى عما يدركه الخواس والالوهام وتعاضم مما يحيط به القياس والافهام ، (الذى بيده) بقبضة قدرته (الملك) يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلذلك وصف ذاته باعتبار تصريفه عالم الملك وتديره اياه بحسب مشيته بالتبارك الذى هو غاية العظمة فى افاضة الخير والبركة والزيادة فيها وباعتبار تصريفه عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسييح الذى هو كونه منزها عن مشابهة الاجسام حيث قال فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ . واورد كلاً بما يناسبه لان الزيادة والبركة تناسب الاجسام فى نموها وازديادها . والتنزه يناسب عالم المجردات عن المادة (وهو على كل شئ قدير) سواء كان ذلك الشئ من عالم الملك او من عالم الملكوت . ففيه دفع ماعسى ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به (الذى) بدل من الذى قبله او خبر مبتداء محذوف (خلق الموت والحياة) الخلق بمعنى اليجاد ان كان الموت

ضد الحياة وبمعنى التقدير ان كان عدمها . وانما قدم الموت عليها لانه ادعى
 الى حسن العمل فذكره في هذا المقام اهم . واما قوله تع « وكنتم امواتا
 فاحياكم » فالموت فيه على المعنى المجازى (ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر
 من البلوى وهى الخبرة (ايكم احسن عملا) فى الدنيا بالزهد فى امورها
 والرغبة عنها . وكما ان الاختبار فى قوله تع « انا جعلنا ما على الارض
 زينة لهما لنبلوهم ايهم احسن عملا » غير مخصوص بالمكلفين بالشرائع
 كذلك ههنا غير مخصوص بهم (جملة واقعة موقع المفعول الثانى لفعل
 البلوى من حيث انه تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان
 الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع المفعولين معا . ولما قدم الموت
 الذى هو اثر صفة القهر على الحياة التى هى اثر صفة اللطف قدم صفة
 القهر على صفة اللطف فى قوله (وهو العزيز) الغالب الذى لا يعجزه
 من اساء العمل (الغفور) الستار الذى لا يأس منه اهل الاساءة
 والزلل (الذى خلق سبع سموات طباقا) مطابقة بعضها فوق بعض
 من طباق النعل اذا حصفها طبقا على طبق اوجع طبق كجمل وجمال
 او طبقة كثمرة وثمار صفة ان كان جمعا او وصف بالمصدر او ذات
 طباق او طوبقت طباقا والخطاب فى (ماترى فى خلق الرحمن) لكل
 احد للتعجب العام من التناسب التام فى خلقهن (من تفاوت) من
 اختلاف فى الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البنائين واحد كالتعاهد
 والتعهد . وحقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشئ يفوت
 بعضا ولا يلايمه وقوله فى خلق الرحمن من تفاوت من باب وضع
 الكبرى موضع النتيجة اثباتا للحكم بعلمته . وذلك ان اصل الكلام
 ماترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وماترى فى خلقه من
 تفاوت . وفى اضافته الى الرحمن اشعار بان ذلك التناسب اثر الرحمة

لانه مدار نظام العالم . والجملة صفه ثانية للسبع (فارجع البصر) متعلق بما قبله على معنى التسبب اى ان اردت ان تتحقق ما اخبرتك به فارجع البصر (هل ترى من فطور) صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد به الخلل (ثم ارجع البصر) معنى التراخى فى ثم هوان يتوقف بعد كلال البصر بكثرة المراجعة حتى لجم بصره ثم يعاد ويعاد فلا ينقلب اليه الا بالبعد عن المطلوب والكلال ولا يعثر على شئ من التفاوت والفطور والمراد بالثنية فى (كرتين) التكرير والتكثير كما فى قولهم ليك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا) بعيدا عما طلبت كأنه طرد عنه بالصغار (وهو حسير) كليل من كثرة المراجعة وطول المعادة (ولقد زينا السماء الدنيا) القربى منكم وفى هذا التوصيف دلالة على ان الزينة فى الواقع لافى الرؤية اذلا تميزين دنياها وعلاياها فى النظر (بمصاييح) استعيرت للكواكب المضئية بالليل والتكرير للتويع اى بمصاييح ليست من جنس مصايحكم (وجعلناها رجوما) جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما رجم (للشياطين) اى ضمنا الى التزيين فائدة اخرى جليلة هى رجم الشياطين التى تسترق السمع بالشهب المنقضة . وقد عين هذا المعنى قوله تع وحفظا من كل شيطان مارد والقرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلناها ظنونا بشياطين الانس وهم المنجمون وفيه دلالة على ان الكواكب التى استعير لها المصاييح فى السماء الدنيا لان اقضاض الشهب لا يتصور من سائر السموات وقدم فى تفسير سورة الانبياء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف فيه الكواكب كلها وعن كعب ان السماء الدنيا موج مكفوف (واعتدنا لهم عذاب السعير) فى الآخرة بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا والسعير اشد الحريق

(وللذين كفروا ابر بهم) من الثقلين (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب السعير (وبئس المصير) المرجع (اذا القوا فيها) طرحوا في جهنم كما يطرح الحطب في النار العظيمة (سمعوا لها) لجهنم (شهيقا) صوتا منكرا كصوت الحمار شبهه حسيبها الفظيع بالشهيق قال ابن عباس رضى الشهيق لجهنم عند لقاء الكفار فيها شهق اليهم شهقة البغلة للسعير ثم تفر زفرة لا يبقى احد الاخاف واما الزفير والشهيق للكفار المذكور ان في قوله تع لهم فيها زفير وشهيق فذلك بعد القرار في النار وبعد ما قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فصاروا لا يتكلمون ولم يبق لهم الا اصوات منكرة لا حروف معها (وهى تفور) ترفع لهم بالغليان فان الفوار ارتفاع الشئ بالغليان لا الغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالماء ارتفاع الغليان (تكاد تميز) تميز اى تتقطع وتتفرق (من الغيظ) على الكفار تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية واسند اليها للملابسة والغيظ الغضب الكا من ولا يلزم ان يكون من العجز كما توهمه الجوهري لقوله تع والكاظمين الغيظ فانه في مقام المدح والعاجز بمعزل عنه (كلما اتى فيها فوج) جماعة من الكفار المكذبين للرسول بدلالة قوله فكذبنا ولا حجة فيها للمرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار لانه بين حال الداخلين فيها زمرا وسكت عن حال الداخلين فيها فرادى فيجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فرادى (سألهم) اى قال لهم على ما صرح به في سورة الزمر (وفى التعبير عنه بالسؤال غير موفى حقه بالتعدي الى مفعوله اثنائى بعن تنبيه على انه ليس يسؤال حقيقة بل تقريع وتوبيخ في صورة السؤال (خزتها) حفظة جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها تويخا لهم (المياتكم نذير)

رسول من جنسكم يخوفكم من هذا لعذاب وحمل النذير على ما في العقول من الأدلة المحذرة المخوفة يردده قوله تع وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا (قالوا بلى قد جاءنا نذير) اعتراف منهم بأن الله تع ازاح عنهم بارسال الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغة لا يتحمله المقام لان معنى (فكذبنا) فكذب كل واحد منا النذير الذي جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلاً متعددة جاؤهم كيف وقوم نوح ما جاءهم الا نوح عليه السلام (وقلنا ما نزل الله من شيء) اى فكذبنا وافرطنا في التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأساً وعلى وفق هذا اورد ما في حذف المفعول من الايماء الى ان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصة فقولهم (ان اتم الا في ضلال كبير) خطاب لرسولهم ولا مثاله على التغليب او اقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل (اشار اولاً الى عموم تكذيبهم للرسول وبعدهما صرحوا بما يقتضى ذلك اخرجوا ما في حيز الاشارة الى معرض العبارة) ويجوز ان يكون من كلام الحزنة على ارادة القول (والمراد بالضللال الهلاك او الضلال في الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها) (وقالوا لو كنا نسمع) سماع تفهم بنفهم الغير كقوله تع ولو علم الله فيهم خير الاسمعهم (او نعقل) من عند انفسنا بالتأمل في الآيات الظاهرة الدالة على وجوده تع ووحدانيته والبيّنات الباهرة القائمة على صحة دعوى الرسل (وقيل اى نسمع سماع قبول وطاعة او نعقل عقل متفكر متأمل (وكلمة او بمعنى الواو كما في قوله تع ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم اذلا استقلال في كل من السمع والعقل في الحكم المذكور بعده او تنزيل لشرط العلة في منزلة تمامها تفصيلاً لمواضع التفريط واعتناء بشأن كل منها في مقام التحسر (ما كنا في اصحاب السعير) في جملة من اعدت النار لهم

(فاعترفوا بذنبهم) حين لا يفهم الاعتراف وفي افراد الذنب اعتبارا لاصله اشارة الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل (فسحقا لاصحاب السعير) السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر وقع موقع الدعاء اى فاسحقهم الله سحقا واصحاب السعير الشياطين لان اعداده كان لهم لاكل من دخل فيه وقد اشير الى ذلك فى سياق كلامهم حيث قيل فى اصحاب السعير (ولما فصل فيه بينهم وبين اصحاب السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى ما ذكر تغليباً لاصحاب السعير عليهم للتحقير والتقليل والمبالغة فى التهديد على وجه الایجاز (ومن وهم ان الایجاز نكتة اخرى للتغليب فقد وهم فان كلاما ذكر يتسير بدون التغليب الا انه لا يكون على وجه الایجاز) ان الذين يخشون ربهم بالغيب) الخشية خوف يشعر بتعظيم المخشى مع المعرفة به ولهذا قال الله تع انما يخشى الله من عباده العلماء وانما قال بالغيب اذ عند العيان لا يبقى للخشية شان (لهم مغفرة واجركبير) متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور مجموع الامرین فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تع (واسروا قولكم او اجهروا به) ظاهره الامر باحد الامرین الاسرار والاجهار ومعناه المبالغة فى استوائهما فى علم الله تع ثم علمه بقوله (انه عليهم بذات الصدور) اى بضماؤها من غير ان تترجم الالسنه عنها فكيف لا يعلم ماتكلم به ثم انكر بقوله (الا يعلم من خلق) اى الا يحيط علما بالمسرو المجهر من خلق الاشياء كلها (وهو اللطيف الخیر) وحاله انه المتوصل علمه لما بطن من خلقه وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل روى ان مشركى مكة كانوا ينالون من رسول الله عليه السلام فيخبره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا في بينهم اسروا قولكم

كيلا يسمعه آله محمد عليه السلام فنزلت (هو الذى جعل لكم الارض
 ذلولا) [*] فيها بالحركة والسكون وغير ذلك (فامشوا فى منا
 كبها) شبهت الارض فى غاية تذليلها بالبعير المذل والمشي فى المناكب
 مثل لفرط التذل ومجاوزته الغاية فان منكبي البعير وملتقاهما
 من الغارب ارق شئ منه وانبؤه عن ان يطاء الراكب بقدمه فاذا جعلها
 فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك شيئا من التذليل وحق المثل
 ان تكون المفردات على حالها فلا استعارة فى لفظ المناكب (وقيل استعير
 المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك فى الجبال فاذا
 امكنكم السلوك فيها فهو ابغ التذليل (وقيل استعير لجوانبها (وكلوا من
 رزقه) والتمسوا من نعم الله تع وتخصيص الاكل بالذكر لكونه اهم واعم
 (واليه النشور) اى اليه تعالى خاصة نشوركم فهو سائلكم عن شكر ما انعم به
 عليكم (امنتم من فى السماء) امره وقضاؤه والوهيته كقوله وهو الذى
 فى السماء آله وفى الارض آله والهمزة للانكار وقرئ بقلب الهمزة
 الثانية الفا (ان يخسف بكم الارض) كما خسفها بقارون وهو بدل من من
 بدل الاشتمال والخسف ان تنهار الارض بالشئ وتعديته بنفسه وبكم حال
 اى مصحوبا بكم (فاذا هى تمور) المور الاضطراب فى الحجي والذهب
 (ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا) كما فعل بقوم لوط والحاصب
 الحجارة التى يرمى بها (فستعلمون كيف نذير) اى اذا رأيتم المنذر به
 علمتم كيف انذارى حين لا ينفعكم العلم به (ولقد كذب الذين من قبلهم
 فكيف كان نكير) اى انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول
 عليه السلام وتهديد لقومه (اولم يروا الى الطير) الاعتبار بالطير ناسب
 المقام . اذ قد تقدم الحاصب فى الكلام . وقد اهلك الله تع اصحاب الفيل

بالطير والحاصب الذي رمتهم به ففيه اذكار قریش بهذه القصة (فوقهم
 صافات) باسقاط اجنحتهن في الجو عند الطيران فانها اذا بسطتها صففن
 قوادمها صفا والصف وضع الاشياء المتوالية على خط مستقيم
 (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن (ولما كان الحث على
 الاستدلال على قدرة الله تع بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما
 القبض فطاريء للاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات ليدل
 على ان القدرة على ما هو خلاف الطبع انما هي في البسط واما القبض
 فيطراً وقتاً بعد وقت لاحتياج البسط اليه في التحريك فان الطيران
 في الهواء كالسباحة في الماء فكان الاصل في السباحة مد الاطراف والقبض
 انما يكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك في الطيران (مايمسكهن)
 في الجو على خلاف الطبع (الا الرحمن) الشامل الرحمة لكل بقدرته
 بما دبرهن من القوادم والخوا في وخصهن بهيئات واشكال تهيأ لها بها
 الجرى في الجو (ومايمسكهن مستأنف وان جعل حالاً من الضمير
 في يقبضن يجوز) انه بكل شئ بصير) يعلم كيف يخلق ويدبر ويهيئ
 لكل شئ مايعده لما خلقه واراد منه (امن هذا الذي هو جند لكم)
 ام من يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم (ينصركم من
 دون الرحمن) ان ارسل عليكم عذابه (امن هذا الذي معادلة لهمرة
 الاستفهام في اولم يروا ومن مبتداء هذا خبره والموصول مع صلته صفة
 هذا وينصركم وصف جند محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى
 هذه الصنایع العجيبة فيعلمون قدرتنا على تعذيبهم بخسف او حاصب
 ام لكم جند ينصركم من دون الله تع ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تع
 ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين
 من ينصرهم اشعاراً بانهم اعتقدوا هذا القسم (ان الكافرون الا في

غرور) اى ما هم الا فى غرور (ام من هذا الذى يرزقكم) ام من يشار
اليه ويقال هذا الذى يرزقكم (ان امسك رزقه) تقديرا وفيه ايدان
بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من النوائب
ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند الناصر والرازق على اعتقادهم
(والامساك اللازم المانع عن السقوط) فلما لم يتعضوا اضرب عنهم فقال
(بل لجوا) اللجاج تفحم الامر مع كثرة الصارف عنه (فى عتو) العتو
هو الخروج الى فاحش الفساد (ونفور) النفور التبو من الشئ هربا
عن الشعور بضرره اى اصرروا على العناد وتمادوا فى الشراد عن الحق
النافع زاعمين انه باطل ضار (ثم ضرب مثلا للكافر والمؤمن فقال) امن
يمشى (المشى جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد
فهو عدو والنقلة اعم من المشى لتحقيقها بدونه فيمن زحف ودب
والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور فى مكانه (مكبا)
اكب صار ذا كب ودخل فى الكب وهو السقوط فى الهوة ونحوه اقشع
السحاب دخل فى القشع وهما من باب انفض والام لامن باب المطاوعة
كأنهم فان مطاوع كب وقشع انكب وانقشع ولم يحجى من باب افعل
مطاوع (على وجهه) عاثر اكل ساعة ينجر على وجهه لوعورة الطريق
واختلاف اجزائه فى الارتفاع والانخفاض ولذلك قابله بقوله سويا على
صراط مستقيم واكتفى بما فى الكب من الدلالة على حال المسلك
اشعارا بان ما عليه المشرك لا يستأهل ان يسمى طريقا (وخبر من) اهدى
اى ارشد (امن يمشى سويا) اى قائما سالما من العثار (على صراط)
على طريق لا التواء فيه ولا اعوجاج (مستقيم) لامليل فيه اصلا فينتفى به
الصعود والهبوط والعدول عن قصد السبيل (وقدم التفصيل فى تفسير
سورة الفاتحة) وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب

الذى يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكباً على المعاصى والسوى
الذى يمشى على قدميه الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام
(قل هو الذى انشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار)
لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتتفكروا وتعتبروا (قليلاً ما تشكرون) هذه
النعم والمعنى تشكرون شكراً قليلاً وما زائدة ويحتمل ان يكون القلة عبارة
عن العدم (قل هو الذى ذرأكم) خلقكم (فى الارض واليه تحشرون)
للجزاء (والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد) ويقولون
متى هذا الوعد) يعنون وعد البعث (ان كنتم صادقين) يعنون النبى
عليه السلام والمؤمنين (قل انما العلم) علم وقته (عند الله) لا يطلع عليه
احد غيره (وانما انا نذير مبين) مخوف ظاهر وذلك ان بعثته عليه السلام
كانت من اشراط الساعة فكان عليه السلام منذراً قالاً وحالاً على
ما اشار اليه بقوله انا النذير العريان (فلما رأوه) الضمير للوعد بمعنى الموعد
(زلفة) نصب على الحال اى ذازلفة اى قرب منهم او على الظرف
اى مكانا ذازلفة اى فلما رأوا ما وعد قريباً (سيئت وجوه الذين كفروا)
من باب وضع الظاهر موضع الضمير واصل النظم ان يقال فلما رأى
الذين كفروا الموعد ساءت روية وجوههم فغير الى ماترى للذم والايذان
بان سبب المساءة والكأبة برؤية الوعيد انما هو الكفر وكذلك فمن
يحير الكافرين فى موضع فمن يحيركم (وقيل هذا الذى كنتم به تدعون)
تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرى تدعون بالتخفيف قيل
القائلون هم الزبانية اى تطلبون وتستعجلون به او كنتم بسببه تدعون
وتزعمون انكم لا تبعثون (قل ارايتم انا اهلكنى الله) امانى (ومن معى)
من المؤمنين (اورحنا فمن يحير الكافرين من عذاب اليم) لا ينجيهم احد
من العذاب متناً او بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون

وفيه تعريض بان الرسول عليه السلام ومن معه متربصون احدى
الحسنين فالهلاك الذى تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة
وانتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذى لاهلاك بعده وانتم غافلون
لا تطلبون الخلاص منه (قل هو الرحمن) اى الذى ادعوكم اليه مولى
النعم كلها (آمنابه) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه وانما اخرت
صلة آمنة وقدمت صلة توكلنا لوقوع آمنة تعريضا بالكافرين حيث ورد
عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنة ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا
خصوصا لم نتكل على ما انتم متكئون عليه من رجالكم واموالكم
(فستعلمون من هو فى ضلال ميين) منا ومنكم وقرئ بياء الغيبة ردا
على قوله فمن يحير الكافرين (قل ارايتم ان اصبحت ماؤكم غورا) اى صار
غائرا ذاهبا فى الارض لا يناله الدلاء يقال غار الماء غورا اذا سفل فى الارض
مصدر وصف به للمبالغة خص من بين انواع الازالة اهونها بالعبارة
احالة لغيرها على الدلالة فكانه يقول عجزكم فى هذه الصورة ثابت فكيف
الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهلها (ثم ان فيه
اشارة الى ان الماء مقتضى طبعه ان يغور فخروجه على وجه الارض
وظهوره بالعسر اطف من الله تع فالامتان هنا بالاحسان اقوى مما
فى قوله تع وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتنان بترك الاساءة (فمن
يأتىكم بماء معين) ظاهر يراه العيون اوجار على وجه الارض فهو على
الاول مفعول من العين كمبيع من البيع وعلى الثانى من الامعان فى الجرى
فوزنه فعيل كأنه قيل يمين فى الجرى

الرسالة الرابعة

﴿ في تفسير سورة النبأ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(عم) اصله عما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وقرئ على الاصل ثم حذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهي القراءة (وقرئ عمه بهاء السكت اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما وقفنا على اضمار يتسألون والابتداء بما بعده على الابهام والتفسير (ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان المستفهم عنه كأنه قال عن اى شىء يتسألون ونحوه ما فى قولك زيد ما زيد جعلته لانتقطاع قرينه وعدم نظيره كانه شىء خفى عليك جنسه فانت تسئل عن جنسه هذا اصله ثم جرد العبارة عن التعظيم حتى وقع فى كلام من لا يخفى عليه خافية ويناسب المعنى المذكور ما فى النبأ ووصفه من الدلالة على الخطر (يتساءلون) يسأل بعضهم بعضا والضمير لاهل مكة كأن المشركين يتساءلون فيما بينهم عن البعث ويسألون المؤمنين عنه على طريق الاستهزاء او يتساءلون غيرهم من رسول الله عليه السلام والمؤمنين كما ذكر فى يتدا عونهم ويتراؤنهم وقرئ تسألون بالادغام (عن النبأ العظيم) بيان للشأن المفخم اوصالة

يتساءلون وعم متعلق بمضمرة مفسر به (ولادلالة على هذا في قراءة السكت
لانتظامها كلا الوجهين على ما نهت عليه آتفا) (والبناء الخبر الذي له شان
(الذي هم فيه مختلفون) منهم من يقطع بنفيه ومنهم من شك فيه ولا يجوز
ان يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير في يتساءلون
للمسلمين والمشركين جميعا لان الفريقين كليهما في حيز الردع وعلى هذا
يلزم ان لا يدخل احدهما فيه وفيه ما فيه (كلا) ردع للمتسائلين (سيعلمون)
وعيد وحذف ما يتعلق به العلم تهويلا اى سيعلمون ما يحل لهم وقيل
المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه
حق وقرئ بالناء على تقدير قل (ثم كلا سيعلمون) تكرير الردع مع
الوعيد تشديدا في ذلك (ومعنى ثم الاشعار بان الثانى ابلغ من الاول واشد
وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيمة وقيل الاول عند البعث والثانى
عند الجزاء (الم نجعل الارض) استفهام بمعنى التقرير (مهادا) وطاء
وهو القرار المهيا للتصرف فيه من غير اذية تذكير لهم ببعض ما عاينوا
من عجائب صنعه الدال على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على البعث كما ذكر
حرارا وقرئ مهدا اى انها لكم كالمهد للصبي وهو ما يمهّد فينوم عليه
تسمية للممهود بالمصدرا وصفة بالمصدرا وبمعنى ذات مهد (والجبال
اوتادا) اى الارض كيلا تميد بكم ميد المهد بمافيه فهو تكميل لما قبله
ولذلك لم يفصل بينهما باعادة الفعل (وخلقناكم ازواجا) ذكرا واثى
حتى يصح منكم التناسل (وجعلنا نومكم سباتا) قطعاً عن الحركة
والاحساس استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها بتعطيل الحواس
(وجعلنا الليل لباسا) غطاءً وساترا بظلمته (فيه تقوية للفائدة المقصودة
من جعل النوم سباتا) (وجعلنا النهار معاشا) منصرفا للعيش فهو ظرف
لامصدر فلا حاجة الى اضمار الوقت والعيش الاستعاش الذى يبقى منه

الحياة على حالة الصحة والنهار الضياء المثبت في الآفاق (وبنينا فوقكم
سبعاً) سبع سموات (شدادا) قوية الخلق محكمة لا يؤثر فيها مرور
الدهور وكرور الشهور (وجعلنا سراجاً وهاجاً) مضيئاً وقادراً أي
جامعاً للنور والحرارة والمراد الشمس (وانزلنا من المعصرات) أي
السحاب اذا اعصرت أي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطرو الرياح التي
حان لها ان تعصر السحاب وانما جعلت مبدءاً للانزال لانها تنشئ السحاب
وتدر اخلافه ويؤيده قراءة بالمعصرات وان اريد السحاب فتوجيه
تلك القراءة ان الانزال اذا كان منها فهو لها (ماءً منجاً) منصباً
بكثرة وقرى بالحاء المهملة ومثاجح الماء مصابه (لنخرج به حبا)
ما يتقوت به كالخطة والشعير (ونباتاً) ما يمتلف من التبن والحشيش
(وجنات الفاك) ملتفة (جمع لا واحد له كالا وزاع والاياف وقيل الواحد
لف جذع واجذاع وانشد الحسن بن علي الطوسي * جنة لف وعيش
مغدق * وندامى كلهم بيض زهر *) اوليف كشریف واشراف وزعم
ابن قتيبة انه لفاء ولف [*] ثم الفاف ولم يوجد له نظير من حمر واهمار
وخضروا خضار وقيل جمع ملتفة بحذف الزوائد (ان يوم الفصل كان)
في علم الله وحكمه (ميعاتاً) حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده اوحداً
للخلائق ينتهون اليه (يوم ينفخ في الصور) بدل من يوم الفصل او عطف
بيان له (فتأون) من القبور الى المحشر (افواجا) جماعات (وفتحت
السماء) أي شقت لنزول الملائكة كما قال ويوم تشق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلاً وقرى بالتخفيف (فكانت ابواباً) أي كثرت طرقها

[*] يعني ابن قتيبة زعم ان الفاك جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء
الممدود ويكون الالف جمع جمع قوله ولم يوجد له نظير الخ يعني انه بعيد
لان نظائره لا تجمع على افعال اذ لا يقال خضر واخضار وجر واحمار لان جمع
الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا قاله الشهاب

فصارت كأن كلها ابواب مفتحة كقولنا وفجرنا الارض عيونا كأن كلها عيون تتفجر منها (وسيرت الجبال) اى فى الهواء لا كالهباء بل كالعهن المنفوش على مامر فى سورة بنى اسرائيل (فكانت سرابا) فصارت مثل سراب اى توى على صورة الجبال ولم تبق حقيقتها لتفرق اجزائها وانبات جواهرها (ان جهنم كانت مرصادا) موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفار وخزنة الجنة المؤمنين لايحرسوهم من فيحها فى مجازهم عليها لانهم مستغنون عن تلك الحراسة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى ورد فى صحيح الخبر ان جهنم يتأذى من نورهم عند عبورهم وقدمهم فى تفسير قوله تعالى وان منكم الاواردها ان المؤمنين يمرون وهى خادمة بل لاستقبالهم عندها لان مجازهم عليها (والمراد للشيء المراقب له) (او مجدة) فى ترصد الكفار لئلا يشذ منها واحد فان مفعال من ابنية المبالغة كالمطعمان وقد قرئ بالفتح على التعليل لقيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (للطاغين مأباً) مرجعاً ومأوى بدل من قوله مرصادا (لاثين فيها) حال مقدره من الضمير فى للطاغين وقرئ لبشين وهوا قوى لان اللبث من وجد منه اللبث وان قل وهو المكث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث كالذى يحتم بالمكان لا يكاد ينفك عنه (احقابا) ظرف وهو جمع حقب وهو الدهر ولم يرد به عدد [*] مخصوص بل الابدان لا يكاد يستعمل الا حيث يراد تتابع الازمنة وتواليها وقيل الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة فعلى تقدير صحته ليس فيه ما يقتضى تنهاى الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوقه الدال على خلود الكفار لجواز ان يكون احقاباً مترادفة كلامضى حقب تبعه حقب آخر الى غير النهاية وانما استعير جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة (لا يذوقون)

اى غير ذائقين حال من ضمير لابتين (فيها) اى فى تلك الاحقاب
 ويجوز ان يكون احقابا منصوبا بلا يذوقون على ان المعنى انهم يلبثون فيها
 احقابا غير ذائقين (الاحياء وغساقا) ثم يعذبون جنساً آخر من العذاب
 ويجوز ان يكون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطأه الرزق وحقب
 العام اذا قل مطره وخيره فيكون حالا بمعنى لابتين فيها حقيين ويكون
 قوله لا يذوقون تفسيره (بردا) اى لا يمسهم من الهواء ما يستلذ ويكسر
 شدة الحر وقيل المراد به النوم (ولا شرابا الاحياء) ماءً حاراً يحرق
 ما يأتى عليه (وغساقاً) ما يسيل من صديدهم استثناء متصل من قوله
 ولا شرابا وقيل الزمهر يرو هو مستثنى من البرد الا انه اخر ما حقه ان
 يقدم محافظة على الفاصلة وقرئ بالتشديد (جزاء) جوز واجزاء
 (وفاقا) متوافقا لاعمالهم مصدر بمعنى الصفة اوذا وفاق (ثم استأنف
 معللا بقوله) انهم كانوا لا يرجون حسابا) لا يخافون محاسبة الله تعالى اياهم
 اذ لا يؤمنون بالبعث فلا يرجون حسابا (وكذبوا باياتنا كذابا) تكذيباً
 وفعالا فى باب فعل قياسى وقرئ بالتخفيف (وكل شئ) نصب بمضمر
 يفسره (احصيناه كتابا) مكتوبا فى اللوح او مصدر فى موضع احصاء او
 احصينا فى معنى كتبنا لان الاحصاء يكون بالكتابة غالبا (وقرئ بالرفع
 على الابتداء) وهذه الآية اعتراض لبيان وعيدهم بضبط معاصيهم لان
 قوله (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم
 بالآيات اى فذوقوا جزاء (فى هذا التسبب مع الابهام والتبيين والتاكيد
 بالتكرير وبالمصدر فى الجملة الاعتراضية ودلالة ان نزيدكم على ان ترك
 الزيادة كالحال الذى لا يدخل تحت الامكان ومجيئها على طريقة الالتفات
 مبالغة حد النهاية ودلائل مشاهدة بان الغضب قديبالغ وعن النبي عليه -
 السلام هذه الآية اشد ما فى القرآن على اهل النار (ان للمتقين مفازا)

فوزا بالبغية او موضع فوز حيث اخرجوا عن النار وادخلوا الجنة ولم يعطف قصتهم على قصة الطاغين كما عطف في قوله تع ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان وزان هتين القستين ليس وزان تينك القستين فان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر جهنم وانها كانت مرصدا وسيقت الثانية لان المتقين من حالهم كيت وكيت فينهما في الغرض والاسلوبون وهما على حد لا مجال للعاطف و (حدائق) جمع حديقة وهى البستان المحوط عليه يقال احدث به اى احاط (بدل من مفازا وبيان) (واعنابا) المراد به الكروم (وكواعب) جمع كاعب وهى الناهد (اترابا) الاتراب الاقران فى السن جمع ترب (وكأسادهاقا) ممتلئة او متتابعة (لا يسمعون فيها) اى فى الحدائق المذكورة (لغوا) كلا ما لا طائل تحته (ولا كذابا) قرئ بالتشديد والتخفيف اى لا يكذب بعضهم بعضا وقيل الضمير للكأس اى لا يجرى فى اثناء شربها كفى اثناء شرب خمر الدنيا من المهديان والضجر والعدوان (جزاء من ربك) مؤكد منصوب بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كانه قال جازى المتقين (عطاء) بدل منه على الاشتمال جزاء باعتبار كونه فى مقابلة العمل وعطاء لعدم استحقاق العبد له كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية فلا يستحق بسببه الاجر (ولا يجوز) [*] نصبه بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكد لا يعمل اذ لا يخل بحرف مصدرى والفعل قال ابو حيان ولا نعلم فى ذلك خلافا (حسابا) صفة له بمعنى كافيا من احسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبي وقرئ حسابا بالتشديد على انه بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك (رب السموات والارض وما بينهما) قرئ بالرفع على البدل على اضمار هو او مبتدأ (والرحمن) صفة و (لا يملكون) خبرا وهما خبران وبالجر على البدل

[*] قوله ولا يجوز الخ رد على صاحب الكشاف .

من ربك وبجر الاول ورفع الثانى على انه مبتدأ خبره لا يملكون او هو الرحمن ولا يملكون خبر ثان (والضمير فى لا يملكون لاهل السموات والارض وفى (منه خطابا) لله تع اى لا يملكون ان يخاطبوه بشئ من نقص العذاب او زيادة فى الثواب الا ان يأذن لهم فى ذلك ولا يملكون مما يخاطب الله تع به ويأمر به فى امر الثواب والعقاب خطاباً واحدا يتصرفون فيه تصرف الملاك بزيادة او نقصان او لا يقدر احد ان يخاطبه تع خوفاً وذلك لاينا فى الشفاعة باذنه (يوم يقوم) نصب بلا يملكون اولاً يتكلمون (الروح) جبريل عليه السلام وقيل ملك عظيم ما خاف الله بعد العرش اعظم منه موكل على الارواح كلها (والملائكة صفا) اى مصطفىين (لا يتكلمون) اى الروح والملائكة خوفاً (الا من اذن له الرحمن) فى الكلام او فى الشفاعة (وقال صوابا) هما شرطان اذن الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة لمن ارتضى لقوله تع ولا يشفعون الا لمن ارتضى (والجملة تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون على ان الضمير فيه لمجموع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملائكة خاصة فلا يتمشى امر التوكيد الا على اصل الاعتزال بان يقال ان هؤلاء الذين هم اشرف الخلائق واقربهم الى الله تعالى منزلةً اذ لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صواباً كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة (ذلك اليوم الحق) الثابت وقوعه لا محالة (فمن شاء اتخذ الى ربه) الى ثوابه (مأباً) مرجعاً بالعمل الصالح (انا انذرناكم عذاباً قريباً) هو عذاب الآخرة وقربه لتحققه لان كل ما هو آت قريب ولان مبداء الموت (يوم ينظر المرء) مؤمناً كان او كافراً هذا هو المطابق لما سبق من وصف يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين

(ما قدمت يداه) من خير وشر ماموصولة منصوبة ينظر يقال نظرت به بمعنى رأيت ونظرت اليه اعم والراجع من الصلة مفعول قدمت وحذفه مفعولاً شائع واستفهامية منصوبة بقدمت اى ينظر اى شئ قدمت يداه قوله (ويقول الكافر ياليتنى) بعض المرتب على ما قبله كما فى قوله وارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا والتقدير فيسر المؤمن ويقول الكافر وقد نهت فيما سبق ان هذه الواو تسمى فصيحة (فان قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن على عكس ما تقدم من تخصيص حال المؤمن بالذكر حيث قال فمن شاء اتخذ الى ربه ما بآ) قلت دل ذكر الكافر على غاية الحية ونهاية التحسر ودل حذف قول المؤمن على غاية السحح ونهاية الفرح بما لا يحيط به الوصف (كنت ترابا) اى حين مت كما كان سائر الحيوانات فان الانسان مخصوص من بينها بالروح الباقي بعد الموت وهذا وجه ما قيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم ترد ترابا فيود الكافر حالها لا ما يتوهم من ان كان بمعنى صار



الرسالة الخامسة

﴿ في شرح الاحاديث الاربعين للنبي عليه السلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلوة على سيد العالمين . وسيد المرسلين . وعلى آله وصحبه اجمعين . والسلام على من تبعهم من حمالة الدين المتين . وهداة الشرع المبين . (وبعد) فقد روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً من امر دينها بعثه الله تعالى يوم القيامة من زمرة الفقهاء والعلماء وفي رواية ابي الدرداء رضي الله عنه كنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً فامتثلت بالاشارة العالية في جمع اربعين حديثاً واخترت ما في لفظه فصاحة ظاهرة في معناه على صحة اسناده دلالة باهرة باستناد الاجتهاد في بعض المسائل عليه وارتباط بعض الدلائل واستنباط الاحكام منها له على انه لا يلزم الاثبات رواية. اذا كان من الاثبات دراية . لقوله عليه السلام اذا حدثتم عنى بحديث يوافق الحق فصّدقوه وخذوا به حدثت به اولم احدث اخرجته الدار قطني وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (الحديث الاول) السلام قبل الكلام. اخرجته الترمذي عن جابر رضي مرفوعاً قال صاحب الهداية في التجنيس اذا اتى انسان

الى باب دار انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها (امر بالاستيناس قبل السلام هذا فى البيوت واما فى الفضاء يسلم اولا ثم يتكلم لقوله عليه السلام من كلم قبل السلام فلا تحيىوه وقال عليه السلام السلام قبل الكلام (روى عن عبد الله بن سلام انه قال اول ما سمعت من النبي عليه السلام يأثم الناس اطعموا الطعام . وافشوا السلام . وصلوا الارحام . وصلوا بالليل والناس نيام . تدخلوا الجنة بسلام .) قال لقمان لابنه يا بني اذا مررت بقوم فارمهم بسهم الاسلام . وهو السلام . قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم . وتحية اليهود الاشارة بالاصبع . وتحية المجوس الانحناء . وتحية العرب حيائك الله . ويقولون للملوك انعم صباحا . وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وهى اشرف التحيات واكرمها (عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منامن تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف (نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام . فعليكم بتخفيف السلام . وتقليل الكلام . وتعجيل القيام . (الحديث الثانى) اذا خرج الامام . فلا صلوة ولا كلام رواه خواهرزاده فى مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضى مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه فى الينا بيع اذا خرج الامام للخطبة حرم النافلة اما الفائتة فلا كرامة فى قضائها وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية (والكلام المنهى انما هو المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحباه لا بأس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع الامام فى الصلوة (والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره القدورى فى التقريب حيث قال خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل

عن المنبر حتى يشرع في الصلوة وقال لا بأس بالكلام وتكره الصلوة (وانما قال حتى يشرع في الصلوة لان القاطع بعد الشروع فيها هو الصلاة لا خروج الامام (الحديث الثالث) اسفروا بالفجر. فانه اعظم للاجر. (قال الامام المطرزي في المغرب اسفروا لصباح اضاء اسفراً ومنه اسفروا بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعديّة وقال صاحب الهداية ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا انتهى كلامه (ومبنى الاحتجاج المذكور ما قدمناه من كون الباء للتعديّة) وللمخالف ان الباء للملابسة والمعنى ادخلوا في وقت ابيضاض النهار ملتبسين بالصلاة المذكورة فانه يقال اسفروا اذا دخل في وقت ابيضاض النهار كما يقال اسحر اذا دخل في السحر وادبر اذا دخل في ربح الدبور (الحديث الرابع) الزحمة رحمة. اشارة الى ما عند الوقوف في الصلوة وشد الصفوف من الفضيلة في سد الخلل والمحاذاة بالمناكب كأنهم بنيان مرصوص (الحديث الخامس) يا اباذر مرة اوذر. سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر في الصلاة فقال يا اباذر مرة اوذر قال صاحب الهداية يكره للمصلي ان يعث في الصلاة لان العث خارج الصلاة حرام فما ظنك فيها ومنه تقليب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود فيسويّه مرة (الحديث السادس) اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحا . رحل الرجل منزله اى صلوا في منازلكم عند ابتلال احذيتكم من المطر وقيل ان النعال جمع نعل وهو ماصب من الارض كذا قال الحريري في درة الغواص . في افهام الخواص . وفي كتاب العين في اللغة نقلت عن ابي سلمة عن الفراء قال النعال الارضون الصلاب وانشد قوم اذا حضرت بعالمهم يتناهقون تناهق الحمار قال ثعلب ومنه الخبر اذا ابتلت البعال فالصلوة في الرحا يقول اذا تزلقت الارض فصلوا في منازلكم (الحديث السابع) ان الله تعالى فرض عليكم صيامه .

وسنت لكم قيامه. (الضمير في الموضعين لرمضان) (وكلمة على في الاول واللام في الثاني للفرق بينهما بتحقيق التكليف الايجابي في احدهما دون الآخر) (واراد بقيامه التراويح فانها سنة في الصحيح وما في الهداية من قوله والصحيح انها سنة انما هو باعتبار اداها بالجماعة والامام. كما هو المفهوم من سياق الكلام فان من المشايخ من قال ان الجماعة فيها فضل وليس بسنة) (قال صاحب البدائع واما سننها يعني سنن التراويح الجماعة والمسجد لان النبي عليه السلام قدر ما صلى من التراويح صلى الجماعة في المسجد وكذا الصحابة صلوا بها بجماعة في المسجد ثم قال ومن صلاحها في بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركة سنة الجماعة او المسجد) (واما قدر القراءة فيها فقال صاحب الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم) (وفي البدائع واما في زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة) (واما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامتهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام القدوري ثم يوتر بهم للاحتراز عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ما ذكره العامة كما سبق الى فهم صاحب الهداية (الحديث الثامن) من ضيع سنتي . حرمت عليه شفاعتي . اراد بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع اشارة الى ان كل مولود يولد على طريقة الاسلام على ما جاء به التصريح في حديث آخر وانما حملناه على ذلك لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم عن شفاعته عليه السلام كيف وقد قال عليه السلام ان شفاعتي لاهل الكبائر من امتي) (قال صاحب الشريعة اتباع الرسول عليه السلام فرض لازم لا يسع تركه بحال ومخالفته تعرض

نعمة الاسلام للزوال وقال عليه السلام لا يؤمن احدكم حتى تكون هواه
 تابعة لما جئت به وقال من ضيع سنتي حرمت عليه شفاعتي ثم قال
 والمراد من هذه السنة التي يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود
 بهم بالخير والصالح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر
 سيد الخلائق ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك من امر
 على خلاف منهاجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة (اراد بالترك في قوله
 لا يسع تركه بحال الترك بالاختيار فلا يتجه ان يقال ترك اتباع الرسول عليه
 السلام حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه (الحديث التاسع) لاصغيرة
 مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار) هذا الحديث مذكور في كتاب
 الشهادات من محيط السرخسي قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلاً قال له الكباثر سبع فقال هي الى
 سبع مائة اقرب لانه لاصغيرة مع الاصرار الخ قوله لاصغيرة تعليل لمفهوم
 ما ذكره لا لمنطوقه وذلك انه قد فهم منه انه لا قطع ولا تعيين في واحدة
 منهما فالتعليل المذكور بمقدمتيه ينطبق عليه . وبهذا التفصيل اندفع ما قيل .
 لا ادري ما وجه التعليل بقوله لانه لاصغيرة الخ فانه لا يلزم الحصر في العدد
 المذكور والحمل على التكثير ياباه قوله اقرب . ثم انه لا دخل في التعليل
 لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار (فان قات هلا يعارض قوله
 عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار . لقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً
 متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها . قلت لا اذلال دالة على ترتيب الجزاء قطعاً
 فانه بمشية الله تعالى فالمعنى ان جزاءه ذلك ثم انه ان جازاه يكون عدلاً
 وان عفاً يكون فضلاً قال الفقيه ابوالليث ولكن يرجي ان لا يجازيه
 ان شاء الله تعالى وهو كما روى عن النبي عليه السلام انه قال من وعده الله
 تعالى على عمل ثواباً فهو منجز له ولو وعده على عمل عقاباً فهو

بالخيار ان شاء عفى وان شاء عذبه (الحديث العاشر) اذا نسلخ شعبان *
 فلا صوم الا رمضان * وفي رواية احمد الطارمي عن ابي هريرة رضى الله
 عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا صوم حتى رمضان وصححه ابو حيان
 وله شاهد عند الطبراني في الاوسط والبيهقي في الخلافيات والدارقطني
 في الافراد (استدل بالحديث المذكور على ان صوم رمضان ينأدى بمطلق
 النية بناءً على ان الفرض فيه متعين فيصاب باصل النية (الحديث
 الحادى عشر) الصوم في السفر * كالفطر في الحضر * الحديث المذكور
 في البدائع استدل به اصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم في السفر
 وهو مروي عن ابن عمر و ابي هريرة رضى الله عنهما والجواز قول
 اكثر الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب جمهور العلماء (الحديث
 الثانى عشر) ثلث لا يفطرن الصيام * القيئ والحجامة والاحتلام *
 هكذا نقل صاحب الكافي عبارة الحديث وفي الهداية فان نام واحتلم
 لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصيام القيئ والحجامة
 والاحتلام وعلى هذا لا تجوز في لا يفطرن قال في الهداية ان ذرعه
 القيئ [*] لم يفطر لقول عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء
 عمداً فعليه القضاء ويستوى ملاء الفم ومادونه فلو عادو كان ملاء الفم
 فسد عند ابي يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد
 دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع
 وكذا معناه لانه لا يتعدى به عادة وان اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود
 الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملاء الفم
 فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاد
 فكذلك عند ابي يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود

[*] في المصباح ذرعه القيئ ذرعا غلبه وسبقه .

الصنع منه في الادخال وان استقاء عامداً ملاً فله فعلية القضاء لما روينا والقياس متروك فيه ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملى الفم فكذلك عند محمد رضى الله عنه لاطلاق الحديث وعند ابى يوسف رح لا يفسد لعدم الخروج حكماً ثم اعاد لا يفسد صومه عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحق بملى الفم لكثرة الصنع (الحديث الثالث عشر) عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم * ذكره امام الحرمين في النهاية وفي اسناد الديلمي عن ابى هريرة رضى الله عنه استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط . ضحايا جمع ضحية يقال ضحية ضحايا كهدية وهدايا واضحا اضحى كارطاه وارطى وبه سمي يوم الاضحى ويقال ضحى بكبش او غيره اذا اذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار كذا في المغرب . والمطايا جمع مطية قال ابن فارس في المجمل مطوت بالقوم امطومطوا اذا مدت لهم في السير والمطية مشتقة من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفي الصحاح يقل للبردون والبغل والحمار فاره ولا يقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد فقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد منها . والصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اما في المعنى فينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقة طارق معتاداً كان او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك والصراط في السبيل مالا لتواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على سبيل اقصد فهو اخص الثلاثة والمراد هنا المعهود وهو مامد على متن جهنم (الحديث الرابع عشر) النساء لا يعشرون ولا يحشرون * اى لا يؤخذ عشر اموالهن ولا يحشرون الى المصدق ولكن يؤخذ منهن الصدقة بمواضعهن ومنه قوله تؤخذ

صدقات المسلمين عند بيوتهم وافيتهم وعلى مياههم وقيل يحشرون الى المعازى كذا فى الفائق (الحديث الخامس عشر) لاخلاط ولاوراط ، الخلاط ان يخاط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق وتتؤخذ واحدة والوراط ان يكون اربعون فيعطى صاحبه نصفها لثلاث يأخذ المصدق شيئاً كذا قال الامام المطرزي فى المغرب (الحديث السادس عشر) لاجباية الاجماية جبي الحراج جمعه جباية وحماه حماية منعه ودفع عنه وهذا الحديث اصل كبير تمسك به فى كثير من المسائل منها من مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى وقد حال عليهما الحول لا يؤخذ منه شئ لان مامر به قليل وما فى بيته لم يدخل تحت حمايته والجباية بالحماية (الحديث السابع عشر) افضل الحج العج والثج * اى افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجاً وعجا وثج الماء شج به بالضم سيله ثجاً واراد به اراقة دماء الاضاجى كذا قال الامام المطرزي فى المغرب (الحديث الثامن عشر) هؤلاء الداج وايسوا بالحاج * قال العلامة الزمخشري فى الاساس هو من الداج وايس من الحاج اى من الفريق الداج وهم الذين يمشون معهم عن اجيرا وجمال او نحوهم من دج دجيجاً بمعنى دب وقال ابن فارس فى الجمل والداج الذين يسعون مع الحاج فى تجاراتهم وفى الحديث هؤلاء الداج وايسوا بالحاج فاما الحديث ما تركت من حاجة ولا داجة فانه اتباع للحاجة وهو مخفف ويوافقه كلام الجوهرى فى الصحاح والحج القصد وكل قصد حج ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احجه حجاً وانا حاج (الحديث التاسع عشر) لا اغلال ولا اسلال * الاغلال الحيانة والاسلال السرقة قال صاحب التيسير فى تفسير قوله تعالى وما كان لنبى ان يغفل

اي ينجون في المغنم يقال غلّ يغلّ غلو لا من حد دخل يدخل واما الغلّ الذي هو الضعن فصرفه من حد ضرب والاغلال الحياطة من كل شى قال النبي عليه السلام لا اغلال ولا اسلال اى لا خيانة ولا سرقة (الحديث العشرون) الغرم بالغنم * لوبقى من الغنيمة شى يتعذر قسمته كجوهره ونحوها يوضع ذلك في بيت الماء لان الغرم مقابل بالغنم كذا في باب ما يصدق المستأمن فيه من اهل الحرب من السير الكبير لشمس الأئمة سرخسى. وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث في تعليل المسئلة القائلة ويجب نفقة كل فقير من ذى رحم محرم صغير او زمن او اعمى او اثنى على قدر الميراث. ويرد عليه ان المعترف بها اهلية الارث لا حرازه حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ان بقيا بعد موته (الحديث الحادى والعشرون) لا تقتلوا عسيفا ولا اسيفا * العسيف الاجير والعبد المستهان به والاسيف الشيخ النفسانى والحديث مذكور فى الغريبين والفائق للعلامة الزمخشري (الحديث اثنى والعشرون) قد اعذر من انذر * اعذر اى بالغ فى العذر اى فى كونه معذورا ونذر القوم بالعدو علموا به فحذروه واستعدوا له وانذرتهم به وانذرتهم اياهم كذا فى الاساس وفى الجمل والانذار الابلاغ ولا يكود يكون الا فى التخويف قال شمس الأئمة سرخسى فى شرحه للسير الكبير اذا نادى منادى الا ميران يكون فلان وجنده فى المقدمة وفلان وجنده فى الساقة فلا ينبغى لاحدان يترك الوضع الذى امره بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن فى امرا الحرب وانما تظهر فائدته بالطاعة فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعنى لا ينبغى له ان يعاقب فى المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال عليه السلام اقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من

خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذاراً منه وقال عليه السلام قد اعذر من انذرو بيان هذا في قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه في ذلك ليكون نظاماً وزجراً لغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس عما لا يحل بمعالجة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفاً من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن ثم ان الحديث المذكور من الاحاديث الجارية مجرى الامثال على ما صرح به الامام المطرزي حيث قال في شرح المقامات للحريري في المثل اعذر من انذراى من حذرک ما يحل بك فقد اعذر اليك اى بالغ في كونه معذورا عندك والانذار اعلام مع تخويف وقيل الانذار هو التخويف من مخوف يتسع زمانه للاحتراز فان لم يتسع زمانه للاحتراز كان اشعاراً ولم يكن انذاراً ومن هنا اتضح حسن موقع عبارة الانذار في الحديث المذكور (الحديث الثالث والعشرون) ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال صاحب التفسير الموسوم بالتيسير الوزع الكف والمنع والوزعة جمع وازع وهو الذى يكف الجيش عن التفريق والانتشار ويكف العامة عن التظالم والاقتسار وقال النبي عليه السلام ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفي شرح المقامات للامام المطرزي الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع يقال وزعه يزعه وزعا اذا كفه وهو وازع ومنه حديث الحسن لا بد للناس من وازع اى من سلطان يكفهم والنوزيع تفعيل منه اما لان التفريق كالاطلاق وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريق والتجليد في معنى الازالة والسلب ولان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتداخل بعض اجزائه في بعض اولانه قصر له على صاحبه من ان يطلق فيه يد آخر (الحديث الرابع والعشرون) البكرة رباح اونجاح * قال صدر الافاضل

فى ضرام السقط شرح ديوان المعرى الموسوم بسقط الزند اول اليوم
 الفجر وبعده الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة
 ثم الظهير ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاول ثم العشاء
 الاخير وذلك عند مغيب الشفق انتهى والرباح هنا الريح قال الجوهرى
 فى الصحاح ربح فى تجارته اى استشف والريح والربح مثال شبه وشبه
 اسم ماربحه التاجر وكذلك الرباح بالفتح والنجح والنجاح الظفر
 بالحوایج. والمعنى فى البكرة اى الاخذ بالعمل فيها ربح فى التجارة او فوز
 يسائر الحوايج. واولمغ الخو لا تمنع الجمع ولقد احسن من قال المباكرة
 مباركة قال الامام شمس الائمة السرخسى فى باب مبعث السرايا من شرح
 السير الكبير ينبغى للامام ان يبعث السرية فى اول النهار وذكر عن
 ضحرى العامرى ان النبى عليه السلام قال بارك الله لامتى فى بكورهم
 وكان اذا بعث سرية بعثهم فى اول النهار. وفيه دليل على ان صاحب
 الحاجة ينبغى له ان يبكر للسعى فى حاجته فذلك فى تحصيل مراده ببركة
 دعاء رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح او نجاح. ولاجل هذا
 استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال ببكور كبكور الغراب وقيل
 ينبغى ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عليه السلام بارك الله لامتى
 فى بكور سبته وخميسها الى هنا كلامه. وذكر برهان الاسلام فى تعاليم
 المتعلم عن شيخه المرغينانى صاحب الهداية مابدى بشئ يوم الاربعاء
 الاثم وفى البستان لابي اللبث السمر قندى قيل لبز جمهورم ادرکت
 ما ادرکت من العلم قال ببكور كبكور الغراب وتملق كتملق الكلب وتضرع
 كتضرع السنور وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار (الحديث
 الخامس والعشرون) كان اولنا فصولاً وآخرا نقولاً * قال الامام
 شمس الائمة السرخسى فى اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة

رضى الله عنه قال عليه السلام كان اولنا فصولا و آخرنا قفولا قولنا فصولا
اي من الصف من الخروج من المبارزة و آخرنا قفولا اي رجوعا
عن القتل فين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب اليه قال الله تعالى
فاستبقوا الخيرات وبين شدة صبره على القتال حيث قال كان آخرهم
رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا * انتهى وفي الصحاح القفول الرجوع من السفر وقد قفل
يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر وقال الحريري في درة
الغواص في اوهام الخواص ويقولون ودعت قافلة الحاج فينطقون بما
يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر والقافلة اسم
للفرقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافي المعنيين
ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت قافلة الحاج ويشاكل هذا
التناقض قولهم رب مال كثيرا نفقته فينقضون اول كلامهم باخره ويجمعون
بين المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير
الى هنا كلامه ومنشاء ما ذكره الغفول عن استعارة عبارة احد الضدين
للاخر قال العلامة السكاكي في المفتاح ومن الامثلة استعارة اسم احد
الضدين او النقيضين للاخر بوساطة انتزاع نسبة التضاد والحاقه
بشبه التناسب بطريق التهكم او التمليح على انه يمكن ان يقال ان القافلة
المستفادة من كلمة رب في الانفاق لاتنا في الكثرة في المنفق هذا كله بعد
تسليم ان رب للتقليل قطعاً وهو غير مسلم قال ابن هشام في مغنى اللبيب
وليس معناه يعنى معنى رب للتقليل دائماً خلا فاللاكثرين ولا الكثير دائماً
خلا فالابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً ونظير رب
في اقامة التكثير كم الخبرية وفي افادته تارة وافادة التقليل اخرى وقد
قال الدماميني في شرحه اقول ولا للتقليل في اكثر الاوقات خلافاً لفرقة

ولا التكثير في موضع المباحاة والافتخار دون غيره خلا فالفرقة ولا
الاثبات دون تقليل او تكثير بحسب الوضع وانما ذلك مستفاد من السباق
خلافاً للآخرين وقد فات المصعد هذه الاقوال الثلاثة (الحديث السادس
والعشرون) اقسامه بالسوية واعدله بالرعية * في باب مبعث السرايا من السير
الكبير قال عليه السلام خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسامه بالسوية
واعدله بالرعية وقال الامام شمس الائمة السر خشي زيد هذا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته
فاثنى عليه خير الامراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين الحصلتين لان
امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينا لونه
وينصف بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض ذلك اليه وبعض
الناس عابوا على محمد في رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول
اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكننا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ
فدل على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى
اقسم جنس الامراء بالسوية واعدله في امر الرعية (الحديث السابع
والعشرون) المرأة عورة * العورة سوء الانسان وكل ما يستحي منه
كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار في فوقها فلا حاجة الى ان يقال
انه خبر بمعنى الامر وما وقع في الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة
قوله مستورة لم يثبت في كتب الحديث انما الثابت فيها ما نقلناه ذكره
الترمذي في كتاب الرضاع واسنده الى ابي مسعود رضى الله عنه
قال الجوهري في الصحاح والعورة كل خال يتخوف منه في ثغر
او حرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر
اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد في مسنده
عن ابي سعيد الخدري عن ابيه رضى الله عنه قال قلنا يوم الحندق

يا رسول الله هل من شئ نقول قد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم
استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح (الحديث
الثامن والعشرون) الخيل ثلاثة أجرو ستر ووزر * قال العلامة الزمخشري
في الفائق فرجل حبس خيلاً في سبيل الله تعالى فما سنت شرفاً إلا أن
كان له أجر . من سن الفرس إذا لجّ وبالع في عدوه ورجل استعف بها
وركبها ولم يسن حق الله تعالى فيها فذلك الذي له ستر ورجل حبس
خيلاً فخراً ونواءً على أهل الإسلام فذلك الذي عليه الوزر . والنواء
المنواة وهي المناضة والمباهاة . وينبغي أن ينظر إلى فرس الجهاد بالاحترام
ففي الخبر عن فخر البشر الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيمة
أراد به الأجر والغيمة والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعنفه
من السنة فانه عليه السلام سابق أبابكر وعمر رضي الله عنهما فسبق
رسول الله عليه السلام وصلى أبوبكر وسلي عمر رضي الله عنهما ومعنى
قوله صلى أبوبكر أن رأس فرسه كان عند رأس رسول الله عليه السلام
ويقال للسابق من الخيل المجلي ثم المسلي ثم المسلي قال الشاعر :

ولا بد لي من أن أكون مصلياً إذا كنت أرضى أن يكون لك السابق
(الحديث التاسع والعشرون) جاء رجل إلى النبي عليه السلام فقال
أني أريد أن أعد فرساً يعني للغزو فقال رسول الله عليه السلام
(فاشتر إذا أدهم أو كيتا أقرح أرثم فانها من الخيل ثم اغر تسلم تغنم
انشاء الله تعالى) والذهمة السواد يقال فرس أدهم إذا اشتدت ورقته حتى
ذهب البياض فيه فان زاد على ذلك حتى اشتدت السواد فهو حون قال
سيبويه سألت الخليل عن الكميت فقال إنما صغر لانه بين السواد والحمرة
كانه لم يخلص له واحد منهما فاراد وأبالتصغير انه منهما قريب . والفرق بين
الكميت والاشقر بالعرف والذنب فان كان أحمر فهو اشقر وان كان أسود

فهو كمين. والقرحة بياض في وجه الفرس دون الغرة والرثم بياض في محجلة. الفرس العليا وقد ارثم الفرس ارثا ماى صار ذارثم. من السنة ارتباط الخيل في سبيل الله تعالى فانها من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعاهدها ليوم اللقاء. وينبغي ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر قال صاحب الشريعة قد كرم النبي عليه السلام الشكال في الخيل وهي التي تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة او على العكس. قوله وهي التي تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة فيه سهو قال محمد في باب البركة في الخيل من السير الكبير ومجمل الثلث طلق النيني هو الذي يكون البياض في قوائمه الثلث سوى النيني وهو ضد الارجل والارجل ما يكون البياض في النيني من قوائمه خاصة وهذا يتشأم به والاول مرغ فيه وهذا كان معروفا بينهم في الجاهلية فقرّهم النبي عليه السلام على ذلك وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبدالله بن ابي يحيى القيس انه سمع النبي عليه السلام يقول اليمن في الخيل في كل اقرح ادهم ارثم طلق النيني فان لم يكن فكمين بهذه الصفة والفحل من الخيل احب الى الغزاة لانه اجرء واجرّوا اقوى وذكر محمد في السير الكبير لا تحصي الفرس لانه يقطع سهيله وفي سهيله اذهب العدو وارهابه ولو فعل لا باس به (الحديث الثلثون) كان النبي عليه السلام يقول اغزوا والغرو وحلو خضر قبل ان يكون ثما مائم زما مائم (يكون حطاما) الخضر الاخضر والمراد الطرى والثما شجر ضعيف والزميم الهشيم من التبت وحطام كل شئ كسارته. ان الجهاد في دين الاسلام كذودة السنام اصله فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة فرض عين عند النفير العام كفاية عند عدمه اذا اقام به البعض سقط عن الباقيين كرد السلام. والنفير العام ان يحتاج

جميع المسلمين فلا يحصل المقصود وهو اعزاز الدين وقهر المشركين
 الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة . وقال ابو الحسن الكرخي
 في مختصره ولا ينبغي ان يخلّى ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدو
 في قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور عن المقاومة وخيف عليهم
 فعلى من ورائهم من المسلمين ان ينفروا اليهم الا قرب فالاقرب وان
 يمدّوهم فان يمدّوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد ابدا قائماً والدعاء
 الى دينه متصلاً دائماً (الحديث الحادى والثلاثون) تضرب الدابة
 على النفر ولا تضرب على العشار) قال صاحب الاختيار لان العشار يكون
 من سوء امساك اللجام والنفر من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك .
 فان قلت فعلى هذا يشكل المسألة القائلة اذا كانت الدابة تعثر كثيراً فهو
 عيب وان كان في الاحانين فهو ليس بعيب والمسألة مذكورة في مجمع
 الفتاوى نقلاً عن المنتقى ووجه الاشكال ان ما يكون سوء امساك الراكب
 اللجام يذنبى ان لا يكون عيباً في الدابة * قلت يمكن ان يقال اذا كان العشار
 غالباً يعلم انه ليس من جهة الراكب فيكون عيباً والمذكور في الحديث
 ما يكون احياناً والعيب ما يكون عادة فلا منافاة (الحديث الثانى والثلاثون)
 لعن الله الفروج على السروج) عبر بالفروج عن المرأة وبكونها على
 السرج عن الركوب على الدابة قال الامام المروزقى في شرح الحماسة
 ومعنى يفرجه يكشفه ويوسعه ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف
 والتشديد ومنه سمي لبن القوائم افروج واطلاق لفظ الفرج على العورة
 يجرى مجرى الكنايات الى هنا كلامه قالوا اذا اضيف الطلاق الى
 ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان
 يقول فرجك طالق لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
 وذكر في المحيط لانركب امرأة على السرج لما ذكر من الحديث وهذا

اذا ركبت متلهية او متزينة لتعرض نفسها على الرجال فان ركبها لحاجتها الى ذلك كالجهاد والخروج الى الحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس به (الحديث الثالث والثلاثون) اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف) يقال زففت العروس الى زوجها ازف بالضم زفاً وزفافاً . والدف بالضم والفتح مايلعب به ذكره ابن فارس في الجمل . ثم الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وابن ابي ليلى وعثمان النبي يجوز بغير شهود وقال الزهري ومالك الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه ان دلالة الحديث المذكور على اشتراط الاعلان في جواز النكاح لاعلى كفايته فيه فلا يصلح حجة على العامة في اشتراطهم الشهود قال النسفي في الكافي والزيلعي في التبين والعجب من مالك انه يشترط في الرجعة الاشهاد ولا يشترط في ابتداء النكاح . ويمكن ان يقال نعم انه لا يشترط في اصل النكاح لكن يشترط في الدخول فلا بعد في اشتراطه في الرجعة (الحديث الرابع والثلاثون) ولدت من النكاح لامن السفاح) هذا على رواية صاحب الحقائق شارح المنظومة وقد ذكر الحديث صاحب التحفة بعبارة اخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جائز وقال مالك انكحتهم فاسدة والصحيح قول العامة لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال عليه السلام ولدت في نكاح ولم اولد على سفاح وان كان اكثر آباءه كفاراً . والسفاح بالكسر هو الزنا (اعلم ان النكاح من انقل السنن مجملاً واصعب الحقوق قضاءً واعم الامور نفعا واجزل الفضائل اجرا فانه بموضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين وقد وضع به مباهاة سيد المرسلين وفيه ستر العورة المعرضة للآفات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير مواد اهل التوحيد وفي الحديث تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم يوم القيامة حتى بالسقط

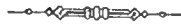
(الحديث الخامس والثلاثون) الرضاع يغير الطباع) اخرجہ القضاعى من حديث صالح بن عبد الجبار عن ابى جريح عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا قال الديرمى العادة جارية ان من ارتضع امرأة فالغالب عليه اخلاقها من خير وشر روى ان الشيخ ابو محمد الجونى دخل بيته ووجد ابنه الامام ابالمعالى يرتضع ثدى غير امه فاخطفه منها ثم نكس برأسه ومسح بطنه وادخل اصبعه فى فيه ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج ذلك اللبن ثم لما كبر الامام كان اذا حصلت له كبوة فى المناظرة يقول هذه من بقايا تلك الرضيمة (الحديث السادس والثلاثون) انما الرضاعة من المجاعة) اخرجہ البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها يعنى ان الرضاعة التى ثبتت بها الحرمة ما يكون فى الصغر فان الرضاعة انما تسد مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسد جوعته الا غداء آخر فلا تثبت الحرمة حينئذ . اعلم ان قليل الرضاع وكثيره ما يتعلق به الحرمة عندنا الا انه لا بد ان يكون فى مدة الرضاع . وعبرة ينبغى الواقعة فى الهداية لا ينبغى فى هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام . ثم ان مدته ثلثون شهراً عند الامام وستان عند صاحبيه وثلاثة احوال عند رفر فن قال واما عند ابى حنيفة فمدته حولان لم يصب كما لا يخفى (الحديث السابع والثلاثون) الطلاق يمين الفساق) هكذا فى الكتب المالكية وذكره الفاكهاني فى شرح الرسالة . بافظ لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعقاق فانهما من ايمان الفساق (الحديث الثامن والثلاثون) انما الطلاق لمن اخذ بالساق) اخرجہ ابن ماجة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اتى النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدى زوجتى امته وهو يريدان يفرق بينى وبينها قال فصعد رسول الله عليه السلام المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريدان يفرق

بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفي رواية الدار قطنى انما يملك الطلاق من اخذ بالساق . الاخذ بالساق كناية عن ملك المتعة الحاصل بسبب عقد النكاح (الحديث التاسع والثلاثون) لعن الله كل ذواق مطلق) قال العلامة الزمخشري في الاساس وعده من المجاز وذاقت كفى فلانة اذا مسها وفي الحديث ان الله يبغض الذواقين والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدعيه او عينها الى اخرى او آخر . ورجل مطلق اى كثير الطلاق للنساء . تشبث بالحديث المذكور من قال لايباج الطلاق الا عند الضرورة يعنى قيام الحاجة الى الخلاص وهو مذهبنا . وقال الشافعى كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لاتجامع الحظر . وفيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر على ما حققناه فيما علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح المصحح الايرى ان نقض اليمين على فعل المنكر او ترك المعروف مشروع على ما قرر فى موضعه ومع ذلك محذور ولهذا تجب الكفارة به . قال صاحب الكافى ان الطلاق محذور نظراً الى الاصل ومباح نظراً الى الحاجة وعند الشافعى على العكس . وفيه نظر لان عكس ما ذكر من مذهبنا انه مباح نظراً الى الاصل ومحذور نظراً الى الحاجة ولا يقول به الشافعى رح وكانه اراد بالعكس كونه مباحاً نظراً الى الاصل ومحذوراً نظراً الى العارض الا انه لم يصب فى العبارة (الحديث الاربعون) لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق) اخرجه ابوداود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة عن عايشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول لا طلاق ولاعتاق فى اغلاق . استدل به ابن الجودى فى التحقيق للشافعى واحمد على عدم وقوع الطلاق من المكره . وقال قتيبة الاغلاق الاكراه ورواه الحاكم فى المستدرک وقال ابوداود اظنه الغضب وقد فسرہ احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزياحى فى جامع طرق

احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الاكراه والغضب والجنون
 دكل امر يغلق على صاحبه علمه وقصده مأخوذ من غلق الباب فهو
 مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال وفي الحديث لا طلاق في اغلاق
 اى فى اكراه لان المكره مغلق عليه امره وعن ابن الاعرابى اغلقه
 على شئ اكراهه . ومن اوله بالجنون وان المجنون هو المغلق عليه فقد
 ابعد على انى لم اجده فى الاصول وفى سنن ابى داود الاغلاق اظنه الغضب
 ومنه اياك والغلق والضجر والغلق وقيل معناه لا تغلق التطبيقات كلها
 دفعة واحدة حتى لا يبقى منها شئ لكن تطلق طلاق السنة الى هنا
 كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير ياباه قوله ولاعتاق فان المعنى
 المذكور لا يتمشى فى العتاق الحمد لله على الاختتام



الرسالة السادسة



﴿ في شرح الاحاديث الاربعين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين (الحديث الاول) يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَبَشُرُوا وَلَا تَنْفُرُوا *
لابأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وذكر
فان الذكري تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذكّر عيشة كل
خيس وكان يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان لا يجعل
كله خوفاً ولا كله رجاءً . الخوف والرجاء كاذني حافر . العلم والعمل كجناحي
طائر . قال الامام الرستغني ينبغي ان يتكلم في الرجاء والرحمة لقوله
عليه السلام يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَبَشُرُوا وَلَا تَنْفُرُوا والمراد من اليسير
معنى النسيئة كما في قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له قال المفسر في تفسير
قوله تعالى فسنيسره اي فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجها
والجهاومنه قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له انتهى لا ما يقابل التعسير
فلا يكون قوله وَلَا تَعْسُرُوا تأكيذاً لما قبله بل تأسيساً قالوا والواصلة اصاب
الفاصلة . واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن
تفسير التيسير بالنيئة حيث قال في الحاشية المنقولة منه على شرحه للمفتاح

اي كل احد موفق لما خلق لاجله ويسر عليه ذلك (الحديث الثانى)
اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور) تعديّة اطلع بعلى لما فيه معنى الاشراف
قال الجوهري يقال اين مطلع هذا الامر اي مأناه وهو موضع الاطلاع
من اشراف الى انحدار وفى الحديث من هول المطلع شبه ما اشرف عليه
من امر الآخرة بذلك. وتعديته هنا بفتح باء اعتبار تضمنه معنى النظر والتأمل.
والقبر الدفن يقال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبراً اي
دفنته واقبرته اي امرت بان يقبر والمراد هنا موضع الدفن وقدمشاع
استعماله فيه. والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال الامام المطرزي فى شرح
المقامات للحريري قرأت فى كتاب الزواجر انه قال جاء رجل الى النبي
عليه السلام فشكى اليه قسوة قلبه فقال اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور
الاعتبار من العبرة وهى النظر فى الاموات انتهى امره بالنظر فى القبور على
وجه يترتب عليه الاعتبار المذكور ويتبعه العبرة فى احوال النشور
والتذكر لاهوا لها ولهذا قال فاعتبر دون واعتبر قال الجوهري ونشر
الميت ينشر نشورا اي عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وفى الاساس انه
من المجاز اصله نشر بمعنى بسط (الحديث الثالث) اذا تحيرتم فى الامور
فاستعينوا من اصحاب القبور اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق
الشديد والحب التام فاذا مات الانسان وفارقت النفس عن هذا البدن
فذلك الميل يبقى وذلك العشق لا يزول الا بعد حين :

(يـ ت)

سعدى بر وزكارى مهري نشايد در دل

بيرون نمى توان كرد الا بزور كارى

وتبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية الا نجذاب اليه
ولهذا نهى عن كسر عظم الميت ووطئ قبره . واذا تقرر هذا فالانسان

إذا ذهب الى قبر انسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف
هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق
بتلك التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت ايضا تعلق بتلك التربة فبح
يحصل بين النفسين ملاقة روحانية وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة
سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور
فهذا هو السبب الاصلى فى شرعية الزيارة ولا يبعد ان تكون فيها اسرار
اخرى ادق واحق وبالفبول اخرى قال الامام الرازى فى المطالب
العالية سمعت ان اصحاب ارسطا طاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض
ذهبوا الى قبره وبحثوا فى تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تنفتح والاشكال
يزول. وسر هذا ان نفس الزائر ونفس المزور شديتان بمرآتين مصيقتين
وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احدهما الى الاخرى فيكلما حصل
فى نفس الزائر الحى من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع
لله تعالى والرضاء بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان الميت
وكما حصل فى نفس ذلك الانسان الميت من العلوم المشرقة والآثار
القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر الحى قال
صاحب الاعلام بالمقام الروح بعد الموت بمحل الاجسام انهم صلوات الله
وسلامه عليهم مع كونهم فى السماء قد ينتقلون عنها الى غيرها احيانا
بامر الله تعالى فيكون لهم المقام بقبورهم او غيرها ولا يلزم من ذلك
استمرارهم فى القبور احياء ولا ينبغي ان تظن انقطاع التفاتهم الى
قبورهم بالكلية ولا ارتقاع التعلق بينها وبينهم علقة مستمرة غير
منقطعة فلها بهم اختصاص خاص والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص
وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين ارواحهم نسبة خاصة مستمرة
غير مفقودة من يزور قبورهم ويردون السلام على من يسلم عليهم. يدل

عليه ما ذكره الحافظ عبدالحق الاشيلي في كتاب العاقبة عن ابى عمر بن عبد البرائة ذكر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال وقد اخبرني الشيخ فخر الدين غصنفر التبريزي انه لما توفي شيخه الشيخ تاج الدين التبريزي كانت يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر فيها ويبذل المجهود في حلها فلا ينحل شئ منها قال وكنت آتي قبر شيخى الشيخ تاج الدين واتوجه اليه واجلس عنده كما كنت اجلس في حياته بين يديه وافكر في تلك المسائل فتتحل لى حينئذ ولا تحل في غير ذلك المكان قال وقد جربت ذلك مراراً الى هنا كلامه . ويحتمل ان يكون المراد من اصحاب القبور في الحديث المذكور الاحياء الذين امثلوا امر النبي المختار في قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاخيار قبل موتهم بالاضطرار (الحديث الرابع) روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص (القص لغة حجازية اى وردا نهى تارة بعبارة التجصيص واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد . قال الامام قاضى خان فى فتاواه ولا يخصص القبر لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر . قالوا اراد بالبناء السقط الذى يجعل على القبور فى ديارنا لما روى عن ابى حنيفة رح انه قال لا يخصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وسقط التابوت . وفيه نظر اذ لا دلالة فيما روى عن ابى حنيفة رح على ان المراد من البناء المنهى هو السقط بل الظاهر منه انه غير ذلك حيث عطف السقط عليه واصل فى العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما خرجه الترمذى نهى رسول الله عليه السلام ان يخصص القبور وان يكتب عليها وان توطأ وقال ابو

عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباحات وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع المباحات وانما يزین الميت في قبره عمله وفي صحيح مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي بن ابي طالب رضي الله عنه الا ابعثك على ما بعثني رسول الله عليه السلام لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبراً مشرفاً الا سويته. قال العلماء المالكية ويسنم ليعرف كي يحترم ويمنع من الارتفاع الكثير التي كانت الجاهلية فعله فانها كانت تعلى عليها وتبنى فوقها تفخيماً لها وتعظيماً. وانشدوا. ارى اهل القصور اذا اميتوا * بنوا فوق المقابر بالضجور * ابوا الا مباهاةً وفخراً * على الفقراء حتى في القبور * قال العلامة الزمخشري في ربيع الابرار عن انس رضي الله عنه رأى رسول الله عليه السلام قبة مشرفة فسأل عنها ف قيل لفلان الانصاري فجاء فسلم عليه فاعرض عنها فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا خرج فرأى قبلك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا مالا مالا اي الامالا بدمنه ثم قال في الكتاب المذكور اذا زاد البناء على ست اذرع نادى مناد من السماء يا افسق الفاسقين اين تريد (الحديث الخامس) اهل الكفور اهل القبور * الكفر القرية لسترها الناس قال الامام المطرزي في المغرب والمعنى ان سكان القرى بمنزلة الموتى لا يشاهدون الامصار والجمع. وفي التفسير الموسوم باتباع قال عليه السلام اهل الكفور هم اهل القبور اي اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى. وفي آخر باب وصايا الامراء من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور قاله في اهل القرى يشير به الى جهلهم وقلة تعاهدتهم لامر الدين ولقد احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بيته قبره ثوبه كفن قال الامام الراغب في تفسيره الكفر في اللغة

الستر ووصف الليل بالكافر لستره الاشخاص و الزراع لستره البذر
 فى الارض وليس لها باسم كما ظن بعض اهل اللغة لما سمع قول [*]
 الشاعر. حتى اذا القت يدا فى كافر * فان ذلك على اقامة الوصف مقام
 الموصوف . وسمى القرية كفرا لذلك . وكفرا النعمة سترها . كفر كفراً
 وكفوراً نحو شكر شكراً وشكوراً (الحديث السادس) دفن البنات من
 المكرمات * ذكره الطبرانى فى الكبير وابن عدى فى الكامل عن ابن
 عباس رضى الله عنهما والبخارى قال موت بدل دفن . وعلى وفق الخبر قيل
 خيرا البنات من بات فى اللحد قبل ان اصبح فى المهد وقد انشد الناصرى
 لنفسه * القبرا خفى سترة للبنات * ودفنها يروى من المكرمات * اما ترى
 الله تعالى اسمه * وضع النعش بحنب البنات * قال الامام القشيرى
 فى رسالته المعروفة بسماء العرب فاما بنات النعش الكبرى فانها سبعة
 كواكب اذا اعترضت على جزيرة العرب كانت جنوبى الفرقدين منها اربعة
 كواكب على مربع مستطيل تسميها العرب النعش والثلثة الباقية خلف
 النعش تسمى البنات وتسمى القريب من النعش الحود والذى يتلوه
 العناق والثالث وهو على الطرف القائد والثلثة على خط فيه تقويس
 ومع العناق كوكب صغير جدا تسميه السها وبه يمتحن الناس ابصاره
 وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الآخر فى جهة الشمال
 لا يكاد ان فى الربع المعمور يغيبان وبينهما فى رأى العين دون الزراعين
 ويتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه طول سمى النعش
 الاصغر ويتلو هذا النعش كواكب ثلثة على تقويس آخرها انورها
 وسمى الجدى ويسمى الجميع نعش الصغرى تشبهاً بنات نعش الكبرى
 (الحديث السابع) اولادنا اكبانا * قاله عليه السلام حين اخذ الحسن

[*] آخره واجن عورات انغور ظلامها

والحسين رضى الله عنهما وايد محمد بن الحسن الشيباني قوله بدخول اولاد البنات فى الامان اذا قالوا آمنونا على اولادنا ذكره الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه للسير الكبير . وقال رضى الدين السرخسى فى المحيط اذا وقف على اولاده يدخل فيه اولاده لصلبه واولاد ابنائه فاما اولاد البنات ففيه روايتان ذكر هلال والحصاف عن محمد انهم يدخلون فيه لان اسم الولد يتنا ولهم لان الولد اسم لمتولد متفرع من الاصل واولاد البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد فكانت بواسطة الام مضافة الى الجد ولهذا قال عليه السلام للحسن والحسين اولادنا اكبادنا . ثم قال وذكر محمد فى السير الكبير اذا استأمن الحربى على اولاده فاولاد بناته لا يدخلون فى الامان لانهم ليسوا باولاده وهكذا ذكر على الرازى فى مسائل جمعها فى الحسابات لان اسم الولد لا اولاد البنات مجاز لان الولد حقيقة من ولده وحكما وعرفا من يكون منسوباً اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات قال الشعبي بنونا بنو ابنائنا وبنائنا * بنوهن ابنا الرجال الاباعد * فالنبي عليه السلام انما سماها ولداً مجازاً بدليل قوله تعالى ما كان محمد اباً احد من رجالكم اذا كان ذلك لا اولاد فاطمة رضى الله عنهم على الخصوص كما قال عليه السلام كل اولاد فانهم ينتمون الى آباؤهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنهم فانهم ينسبون الى انا ابوهم . ويرد عليه انه لادلالة فى الآية المذكورة على انه عليه السلام لم يكن اباً احد من الرجال مطلقاً انما دلالة على انه عليه السلام لم يكن اباً احد من رجال المخاطبين قال العلامة الزمخشري فى الكشاف . فان قلت اما كان اباً للطاهر والطيب والقاسم وابراهيم . قلت قد اخرجوا من حكم النفي بقوله من رجالكم من وجهين احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثانى انه قد اضاف الرجال اليهم

وهؤلاء رجاله لارجالهم . فان قلت اما كان اباً للحسن والحسين رضى الله
عنهما . قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا
من رجالهم . وفي الوجه الاول للجواب نظر لان الصبي رجل ولذلك
يبحث من حلف لا يكلم رجلا فكلهم صبياً نص على ذلك في مجمع الفتاوى
نقلًا عن جامع خواهر زاده (الحديث الثامن) لا يتم بعد الحلم * مذكور
في اوائل تفسير سورة النساء اى لايجزى على البالغ احكام اليتيم . الحلم بالضم
ما يراه النائم مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من اماراة البلوغ
كذا فى النهاية وقال الامام المطرزي فى المغرب حلم الغلام احتلم حلما
من باب طلب والحلم المحتلم فى الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال
حلم . وذكر العلامة الزمخشري فى الفائق امر معاذاً ان يأخذ من كل
حلم ديناراً قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم اولم يحلم . واليتيم
الانفراد ومنه الدرة اليتيمة للمنفردة فى صدقها واليتيم من مات ابوه
فانفرد عنه والاسم من حيث اللغة يتناول الصغير والكبير واما فى
عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ واحتاج الى كافل لصغره فاذا
بلغ زال عنه هذا الاسم ولم يسم يتيماً للنص المذكور وكانت قريش يدعو
رسول الله عليه السلام يتيم ابى طالب اما على قياس اللغة واما توضيحاً
لقدره حكاية للحال التى كان عليها صغيراً فى حجر عمه (الحديث التاسع)
العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر * اخرج به البيهقى فى المدخل اى ثبت
الصور الادراكية الحاصلة فى القوى المدركة فى زمان الصغر ولا يزول
عنها كما لا يزول النقش فى الحجر . ومما انشد نبطويه لنفسه . ارانى ما
تعلمت فى الكبر . ولست بناس ما تعلمت فى الصغر . وما العلم الا بالتعلم
فى الصبي . وما الحلم الا بالتعلم فى الكبر . وما العلم بعد الشيب الا تعسف .
اذ كل قلب المرء والسمع والبصر . ولو فلق القلب المعلم فى الصبي .

لألقى فيه العلم كالنقش في الحجر * والسر فيه انه في الصغر خال عن
الشواغل وما صادف قلباً خالياً يتمكن فيه قال الشاعر اناني هواها
قبل ان اعرف الهوى . فصادف قلباً خالياً فتمكننا * قال العلامة
الزمخشري في ربيع الابرار قيل لبعض الجوس ما احكم شيء في كتابكم
قال نحتك الحجارة بغير فأس واذا بتك الحديد بغير نارا هون من
رياضته مستصعب قد جننا عن التقويم من التعذيب تأديب الذيب
(الحديث العاشر) شيب وعيب . ورد فيمن لم يدع عند المشيب . قيل
من لم يدع عند الشيب . ولم يستحي من العيب . ولم يخش الله تعالى
في الغيب . فليس لله فيه حاجة شيب وعيب . قوله فليس لله فيه حاجة
يتفرع على الكناية كقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً
ما بعوضة اى ليس له اعتبار عند الله تعالى (الحديث الحادى عشر) المرأة
عورة . العورة سوءة الانسان وكل ما يستحي منه . كنى بذلك الاخبار
عن وجوب الاستتار في حقها فلا حاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر
وما وقع في الهداية وغيره من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم
تثبت في كتب الحديث انما الثابت فيها ما نقلناه ذكره الترمذى في كتاب
الرضاع واسنده الى ابن مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى في الصحاح
والعورة كل خلل يخوف منه في ثغرا وحرب وعورات الجبال
شقوقها وقد جاء في الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن
روعاتنا اخرجه احمد في مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه
رضى الله عنهما قال قلنا يوم الحندق يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد
بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب
الله تعالى وجوه اعدائه بالريح . والروع الخوف وانما جعل الامن له
وهو لصاحبه مبالغة (الحديث الثانى عشر) ليس منا من حلق او سلق *

اي حلق شعره عند المصيبة اورفع صوته بالنباسة قال قطرب سلق
 المرأة وصلقت اي صيحت واصله رفع الصوت (الحديث الثالث عشر)
 نهى النبي عليه السلام عن المكائمة والمكامة * اي عن ملازمة الرجل
 الرجل ومضاjectه اياه لاستر بينهما . من كم المرأة اذا قبلها ملتقماًفاها
 ومن الكميع والكمع بمعنى الضجيع كذا قال العلامة الزمخشري
 في الفائق (الحديث الرابع عشر) ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الغنم
 حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد * اخرجه ابو داود والترمذي
 وابن ماجه عن حماد بن سلمة عن حميد عن انس رضى الله عنه . اعلم
 ان المسئلة [*] على اربعة اوجه . احدها ان تباع الثمرة قبل ظهورها .
 وثانيها ان تباع بعد ظهورها قبل ان يبد وصلاحها اي ان تصير منتفعا
 بها بالفعل . وثالثها ان تباع بعد ان تصير منتفعا بها قبل ان تدرك اي
 يتناهى عظمها . ورابعها ان تباع بعد ادراكها . وهذا صحيح بالاجماع .
 والاول باطل بالاجماع . والثالث صحيح عندنا خلافا للشافعي . والثاني
 صحيح في الاصح خلافاً لعامة مشايخنا منهم الامام السرخسي وشيخ -
 الاسلام خواهر زاده وتبعها المتأخرون وصاحب المستصفي وصاحب
 المختار حيث قال والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل او للعلف لانه مال
 متقوم منتفع به اما اذا لم تكن منتفعا بها لايجوز لانه ليس بمال متقوم .
 وصاحب الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها
 او قد بداجاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في المأل
 (الحديث الخامس عشر) عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس * ذكره
 الامام القرطبي في تفسير قوله تعالى وفومها وعدسها وفي رواية الطبراني
 قدس العدس على لسان سبعين نبياً آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام .

[*] من وهم انها على ثلاثة اوجه فقد وهم

وفي اسناد ابى نعيم زيادة وهى انه يرقق القلب ويسرع الدم (الحديث السادس عشر) ما انزل الله داء الا انزل له شفاء * اخرجه البخارى فى صحيحه عن عطاء بن ابى رباح دفعة وعن ابى هريرة رضى الله عنه بهذه العبارة ان الذى انزل الداء انزل معه الدواء وفى رواية اخرى عنه تداووا فان الذى انزل الداء انزل الدواء وعن اسامة بن شريك جاءت الاعراب الى رسول الله عليه السلام يسألونه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم ان الله لم ينزل من داء الا انزل له شفاء الا الموت والهزم اخرجه اصحاب السنن الاربع (الحديث السابع عشر) الزكام امان من الجذام) فيه دلالة على ان الا من يكون من العلل ايضا فاندفع تمسك الامامان [*] اعنى مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم الآية فى الاحتجاج على ان الاحصار لا يكون الا عن عدو . والجذام معروف وقد جاء فى المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام قال الرياشى كتب هشام الى والى المدينة ان يأخذ الناس بسبب على بن ابى طالب فقال كثير . لعن الله من يسب حسيناً . واخاه من سوقه امام . لعن الله من يسب علياً . بصدام واواق وجذام . طبت بيتاً وطاب اهلك اهلاً . اهل بيت النبي والاسلام . يأمن الطير والظباء ولا . يأمن رهط النبي عند المقام . قال فخبس الوالى وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام يأمره باطلاقه وامرله بعتاء ومنه اخذ المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام . الصدام داء ياخذ فى رؤس الدواب قال الجوهرى هو الصدام بالكسر قال الازهرى الصدام بالضم وفى مجمع الامثال للامام الميدانى قلت وهذا هو القياس لان الادواء على هذه الصيغة وردت مثل الركام والجذام والصداق والخراخوخ وغيرها . والاواق

[*] قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فان احصرتم والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم

الجنون (الحديث الثامن عشر) عليكم بالبان البقر فانها تؤم من كل الشجر* اى تجمع اصله القصد قال العلامة الزمخشري فى الفائق وروى ترم. الرم والقم الاكل. روى عن على بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال لحم البقر داء ولبنها شفاء وسمنها دواء. قال الفقيه ابو الليث يستحب للرجل ان يعرف من الطب مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه وقال كره بعض الناس الرقى والتداوى واجازة عامة العلماء فاما من كره فقد احتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال لا تحموا المريض عما يشتهى فلعل الله يجعل شفاءه فى بعض ما يشتهى فاما من اباح ذلك فاحتج بما روى عن اسامة بن شريك قال شهدت النبي عليه السلام والاعراب يسألونه هل جناح علينا ان نتداوى فقال تداو واعباد الله فان الله لم يخلق داءً الا وضع له شفاء. ولا يخفى ما فى تمسك المنكر لا باحته من الضعف. والحق ان التداوى مباح بالاجماع على مانص عليه فى الهداية وقد ورد با باحته قول الرسول عليه السلام على مامر وفعله على ما روى انه عليه السلام لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بال وفى رواية بقطعة حصير احرقت * واما التداوى بالحرام فقد قيل مكروه لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب القنفذ نافع او الحلية لا يجوز اكله للتداوى لان الله تعالى حكيم لا يحرم شيئاً حتى ينزع منفعته وقوله تعالى فى الحمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاعتاظ اذا رؤى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذاً ومرة ذلك فمن رآه اتعظ وتاب. والتعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان شرب الحمر حالة الاضطراب على مانص عليه فى الحانية ولولا فيه منفعة دفع العطش لما حل شربه. ثم ان انكار منفعة الحمر مكابرة ظاهرة فانها ثابتة بالتجربة وهى من جملة طرق العلم

بالبدية وحمل المنافع المنصوص عليها على منفعة الا تعاض المذكور تكلف بارد وتعسف شارد وقد ناقض الفاضل المذكور كلامه حيث قال في كتاب الكراهية من فتاواه ومعنى قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساعة اللقمة بالحمز وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه. والوجه في هذا الباب ما ذكره صاحب الذخيرة حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقه لان الاستشفاء بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاءً اما اذا علم ذلك وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به. ومعنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم لانه ح يستغنى بالحلال عن الحرام وفي النهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وفي الهداية لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالحمز وغيرها لان الاستشفاء بالمحرم حرام [*] وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لا ينبغي لا ينبغي لان موجب تعليله عدم الرخصة لاعداء الاستحباب والله اعلم بالصواب (الحديث التاسع عشر) رأس الداء الامتلاء ورأس الدواء الاحتماء * وقد جاء في خبر آخر المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء [**] ومن فرائد الكلام ما دار على السن الانام من غرس الطعام ثمرة السقام. ومن الامثال كل قليلاً تعش طويلاً ومنها اقلل طعاماً تحمد مناماً. قال ذو الرياستين عجبت لاتفاق اطباء على ثاث كلمات قال

[*] ويجوز ان يقال ينكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وانما يكون بالحلال - اكل الدين .

[**] قال عليه السلام ام جميع الادوية قلة الاكل .

طيب الروم كل قليلاً لا تكن عليلًا وقال طيب فارس كل قصداً لا تبغ
فصداً وقال طيب الهند كل قدرًا لا تضيق به صدرًا. وقد جاء في المثل البطنة
تأفن الفطنة يقال فن الفصيل ما في ضرع امه اذا شرب ما فيه وعلى ما وفقه
قيل نزت به البطنة ونأت عنه الفطنة حث رجل رجلاً على الاكل
من طعامه فقال عليكم تعريب الطعام وعلينا تأديب الاجسام (الحديث
العشرون) ترك الغداء مسقمة وترك العشاء مهزمة * قال الامام المطرزي
في المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشي هذا هو المثبت
في الاصول. وامامنا في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل
الى طلوع الفجر فتوسع. ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف
المضاف انتهى. وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم المرة وهيجان
الصفراء خصوصاً في اوان الصيف وزمان شدة الحر واما كون ترك العشاء
مهزمة فلان المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلاً للطبوبات
الاصلية لقوة الهاضمة بتوجه القوى الى الباطنة وفقدان الغداء القابل
للانهاض (الحديث الحادي والعشرون) اذا حضر العشاء وحضرت
العشاء فابدؤا بالعشاء * عن ام سلمة رضي الله عنه مرفوعاً اي اذا حضر
الطعام وحضرت الصلوة وقت العشاء فقدموا الطعام فان خيرا العشاء
سوافره مستعار من سفور المرأة يعنى مايؤكل في بقية ضوء النهار كأنه
مسافر واصل المثل فيما اورد الامام الميداني خير الغداء بواكره وخير
العشاء بواصره يعنى مايبصر من الطعام قبل الظلام كذا في شرح المقامات
للإمام المطرزي (الحديث الثاني والعشرون) رفعت ام سلمة. انه سوا اللحم
فانه اهناء وامراء وابراء. اي ابراء من السوء. ونهس اللحم اخذه بمقدم
الاسنان. يقال هنؤ الطعام يهنؤ فهو هنيئ. ومرؤ فهو مرئ من حد

شرف اى صار كذلك وهنأى الطعام ومرأى من حد ضرب اى ساغ
لى فاذا افردوا قالوا امرأى بالالف فاما على الاجماع فيقال امرأى كما
يقال هنأ . وهنيأ مرئياً نصهما على الحال ويجوز على الدعاء كما يقال سقيا
ورعيا كذا فى التيسير وفى التفسير الشهير بالكشاف الهنيء والمرى صفتان
من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغالا ينقبض قيل الهنيء مايلذه الا كل
والمرى مايمحمد عاقبه وقيل هو ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام
من الحلقوم الى فم المعدة المرى لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وههنا يعنى
فى قوله تعالى فكلوه هنيئاً مرئياً وصف للمصدر اى اكلاً هنيئاً
مرئياً اوحال من الضمير اى كلوه وهو هنيء مرى وقد يوقف على
فكلوه ويبدأ هنيئاً مرئياً على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
المصدرين كأنه قيل هنأ ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
فى الاباحة وازالة التبعة الى هنا كلامه (الحديث الثالث والعشرون)
صوفها ريش وسمها معاش * يعنى الغنم . الرياش اللباس الفاخر يعنى ان
ما على ظهرها سبب الرياش مادتها وما فى بطنها سبب المعاش وهوالحياة
قال الجوهري العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل واحد
منهما يصلح ان يكون مصدراً وان يكون اسماً مثل معاش ومعيش
(الحديث الرابع والعشرون) ان يكن فى شئ شفاء من العلل ففى شرطة
حجام او شربة من العسل . اى ان يكن فى شئ شفاء قطعاً قيل دخل ابو
الغمر على الداعى وهو محتجم فقال . اذا كتب الحجام سطرأ . اتاك به الامان
من السقام . فحسمك داء جسمك باحتجام . كحسمك داء ملكك بالجسام *
قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النحل وعن النبي عليه السلام ان
رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم
رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب

بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبراً كأنما انشطه من عقال وفي الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا حسن موقعه جداً. ومن هنا ظهر ان المشاكلة ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في محبته او في صحبة مقابله واتضح ان صاحب المفتاح ومن قلده ما كانوا مصيبين في الاقتصار في تحديدها على القيد الاول فأمل (الحديث الخامس والعشرون) ان من القرف التلف * قال صاحب الغريبين وفي الحديث انه عليه السلام سئل عن ارض وبئة فقال دعها فان من القرف التلف. القرف مدانة المرضى وكل شئ قاربه فقد فارقه وفي الصحاح للجوهري وفي الحديث ان قوماً شكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف التلف قال الامام شمس الائمة السرخسي في كتاب الاستحسان من شرح المبسوط اذا وقع الرجز بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا منها. ذكر الطحاوي في مشكل الآثار هذا الحديث فقال تأويله انه اذا كان بحال لو دخل فابتلى وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة لا اعتقاده فالما اذا يعلم ان كل شئ بقدر الله وانه لا يصيبه الا ما كتبه الله له فلا بأس بان يدخل ويخرج (الحديث السادس والعشرون) لا يغني حذر من قدر. اخرجه احمد من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه والبخاري من حديث ابى هريرة رضى الله عنه والحاكم من حديث عايشة رضى الله عنها. فان قلت فما وجه ما ذكر في كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام عن الحائط المائل. قلت وجهه يظهر عند التأمل في جوابه عليه السلام لمن قال له اتفر من قضاء الله تعالى حين فرعن الحائط المائل وهو قوله عليه السلام فرارى ايضا من قضاء الله. ونقدا حسن من قال على وفق

الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر. الحذر لا ينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقدر من الخير والشر. وفي جامع الترمذي مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة. روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدني فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام دوام نظري اليه تعجباً منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك ذكره العلامة الزمخشري في الكشف. وفي محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة افر من قضاء الله تعالى قال نعم افر من قضاء الله الى قدر الله تعالى فقال له اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما هناك في شئ ان الله لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقد قال خذوا حذرکم الى هنا كلامه وفي قوله رضى الله عنه افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيه على ان القدر مالم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدافعه الله تعالى فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امراً مقضياً. فان قلت اليس في قوله تعالى قل ان ينفعكم الفرار ان فرستم من الموت او اقتل دلالة علم ان الفرار لا يغني شيئاً. قلت لا لان المعنى والله اعلم ان ينفعكم الفرار في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتف انقب او قتل في وقت لا لانه سبق به القدر لانه تابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علته بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار لا يغني شيئاً حتى يشكل هذا بالهوى الوارد في الكتاب عن لقاء النفس بالتهلكة

وبالامر الوارد في السنة بالفرار عن المظان المضار كيف وقد دل قوله تعالى واذا لا تمعون الا قليلا على ان الفرار نفع في الجملة اذا المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار الا متاعاً قليلاً او زماناً قليلاً قال صاحب الكشف وعن بعض المرواية انه مربحاً ط مائل فاسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب (الحديث السابع والعشرون) ان الصدقة والصلة تعمر ان الديار وتزيد ان في الاعمار * هذا الحديث مذكور في تفسير سورة الفاطر من الكشف عن كعب الاحبار انه قال حين طعن عمر رضي الله عنه ولو ان عمر رضي الله عنه دعا الله لآخر في اجله فقل لكعب اليس قد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قال فقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشف وتأويله انه لا يطول عمر انسان ولا يقصر الا في كتاب وصورته ان يكتب في اللوح ان حج فلان او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعون فقد قصر من عمره الذي هو الغاية وهو الستون واليه اشار رسول الله عليه السلام في قوله ان الصدقة والصلة تعمر ان الديار وتزيد ان في الاعمار انتهى كلامه. وتحريره ان قوله تعالى وما يعمر من معمر من باب تسمية الشيء بما يؤل اليه اي وما يعمر من احد. الا يرى انه يرجع الضمير في قوله ولا ينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع هذا بحسب الجليل من النظر واما الذي يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذي قدر له العمر الطويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص عن الثاني ومع ذلك لا يلزم التغير في التقدير وذلك لان المقدر

لكل شخص انما هو الا نفاس الممدودة لا الايام المحدودة والا عوام الممدودة ولا خفاء في ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض الطوائف حبس النفس ويتضح وجه كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (الحديث الثامن والعشرون) من اذى جاره ورثة الله داره * قال حافظ الدين الكردي في كتاب الحيطان من فتاواه اصابه ساحته في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال يفسد على الريح والشمس له الدفع كما شاء وله ان يتخذ حماماً او تنورا وان كف عما يوذيه جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث من اذى جاره ورثة الله داره وجرب فوجده كذلك وقال نصير والصفار له المنع وقال العلامة الزمخشري في الكشاف ولقد عاينت هذا في مدة قريبة كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي انا منها ويوذني فيه فمات ذلك العظيم وملكني الله ضيعته فنظرت يوماً الى ابناء خال يترددون فيها ويدخلون في دونها ويخرجون ويامرؤن وينهون فذكرت قول رسول الله عليه السلام من اذى جاره ورثة الله داره وحدتهم به وسيجدنا شكر الله تعالى. ولقد احسن من قال من اجار جاره اعانه الله واجاره قوله من اجار جاره يبنى من ان يظلمه ظالم قال الجوهرى في الصحاح واستجاره من فلان فاجاره منه واجاره الله من العذاب انقذه (الحديث التاسع والعشرون) جار الدار احق بدار الجار * رواه صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي عليه السلام وفي رواية الطحاوى في شرح الآثار باسناده الى سعيد بن ابي عذوبة عن قتادة عن انس رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال جار الدار احق بدار الجار روى ابن سماعة عن محمد بن تفسير حديث شرح ان الخليل احق من الشفيع والشفيع

احق الجار والجار احق من غيره اراد بالشريك الذى لم يقاسم هو الحليط وبالشفيع الشريك فى الطريق والمنازل مقسومة وبالجار الذى لاشركة له فى منزل ولا طريق (الحديث الثلثون) الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق * اخرج العسكرى عن على رضى الله عنه قال خطب رسول الله عليه السلام وذكر حديثاً طويلاً وفي آخره الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق وفي رواية الخطيب فى جامعه الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفي رواية الطبرانى فى الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار (الحديث الحادى والثلاثون) البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار . ذكره ابو عمر وابن عبد البر من جهة ابى مليكة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام البرسعة الخير ومنه البر وهو الفضاء الواسع لسعته ويتناول كل معروف ومنه قولهم صدقت وبررت. ولقد اجاد من افاد التنييه على سعة حد البر فى قوله. البر شئ هين وجه طليق ولسان لين. وفى تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ما ينتظمه البر نوع تفضيل له على سائر افراده والظاهر من مساق الكلام ان ذلك الفضل من جهة التأثير فى الاثرين المذكورين ويذنبى للبليغ ان يراعى هذه القاعدة فى مواقع التخصيص بعد التعميم. قال الجوهرى والجار الذى يجاورك تقبول جاورته مجاورة وجواراً وجواراً والكسر افصح (حكاية لطيفة) رويت عن ابى حنيفة فى حسن الجوار قيل كان له جار اسكاف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فاذا جنه الليل رجع الى منزله بلحم اوسمك فيطبخ اللحم او يشوى السمك فاذا دب فيه السكر انشد يقول

(بيت)

اضاعونى واى فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابو حنيفة يصلي الليل كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليال فسأل عنه ف قيل اخذه العسس منذ ليال وهو محبوس فصلى صلوة الفجر وركب بغلته واتى الى باب الامير واستأذن عليه فقال ايذنوا له واقبلوا به راكبا حتى يطمأ البساطة ببغلته ففعل ذلك به فوسع له الامير مجلسه وقال له ما حاجتك فقال لى جار اسكاف اخذه العسس منذ ثلث ليال فتأمر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى يومنا هذا ثم امر بتخليتهم اجمعين فركب ابوح وتبعه جاره الاسكاف فلما اوصله الى داره فقال ابو حنيفة اترانا اضغناك قال لابل حفظت ورعيت جزاك الله خيرا عن صحبة الجوار ورعاية الحق والله على ان لا اشرب خمر ابدأ فتاب ولم يعد الى ما كان عليه (الحديث الثانى والثلاثون) المؤمنون هينون لينون. مدح المؤمنين بالسهولة واللين لانها من الاخلاق الحسنة على ما نطق به الكتاب المين حيث قال الله تعالى فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك. فان قلت من امثال العرب لا تكن رطباً فتعصر ولا يابساً فتكسر وعلى وفق ذلك ورد قوله عليه السلام لا تكن مرأ فتعقى ولا حلواً فتسرط وقال لقمان لابنه يا بنى لا تكن حلواً فتبلع ولا مرا فتلفظ وفى هذا كله نهى عن اللين فما وجه كونه جهة مدح. قلت لاشبهة فى ان خيرا الامور اوساطها على ما ورد فى الخبر عن خيرا البشر وقد اطبق العقل والنقل على ان طر فى الافراط والتفريط فى الاحوال والافعال والاقوال مذموم انما الممدوح مافى الطبيعة من حالة جبيلة مقابلة لغلظة القلب وقساوته وانما يعبر عنها باللين تسمية لها باسم اثرها وذلك شائع والعلامة الزمخشري اورد الحديث المذكور فى الفائق بهذه العبارة المؤمنون هينون لينون كالجمل الاتف ان قيد انقاد وان انيسخ على صخرة استناخ ثم قال اتف البعير اذا اشتكى عقر الحشاش.

انفه فهو انف وقيل هو الذلول الذي كأنه يأنف من الزجر فيعطى ما عنده ويسلس لقائده وقال ابو سعيد الضرير رواه ابو عبيد كاجمل الآنف بوزن فاعل وهو الذي عقره الخشاش والصحيح الانف عل فعل كالفقر والظهر . والمحدوفة من يائي هين ولين الاولى وقيل الثانية والكاف مرفوعة المحل على انها خبر ثالث والمخني ان كل واحد منهم كاجمل الانف ويجوز ان ينصب محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره لينون ليناً مثل لين الجمل الانف (الحديث الثالث والثلاثون) لا يكون المؤمن طعناً ولا لعناً * قال العلامة الزمخشري في الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وطعن عليه في امره طعناً وهو طعان في اعراض الناس وفي الحديث لا يكون المؤمن طعناً ولا لعناً . وقال صاحب الكفاية في شرح كتاب الكراهية من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله تعالى وذلك لا يكون الا للكافر والثاني الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد في قوله عليه السلام والمحتكر ملعون لان عنده اهل السنة لا يخرج من الايمان بارتكاب كبيرة . وفي فتاوى حافظ الدين الكردي الامن على يزيد يجوز ولكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج . ويحكى عن الامام قوام الدين الصفارى انه قال لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز اللعن على معاوية لانه خال المؤمنين وكاتب الوحي ذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذى النورين لكنه اخطأ في اجتهاده فيتجاوز الله تعالى عنه ببركة صحبة سيدنا عليه السلام ويكف اللسان عنه تعظيماً لمتبوعه وصاحبه عليه السلام . وسئل الجودى عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمناً والابن لم يدخلها فلم يصبر صاحب خير . والحق ان لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاة شره على ما عرف تفصيله والا

فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لايجوز بخلاف اللعن على الجنس كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الى هنا كلامه. وقد عرفت ان اللعن على نوعين وما لايجوز على الشخص وان كان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين. روى انه قيل لابن الجودي وهو على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رضى الله عنه وهو بد مشق والحسين رضى الله عنه قتل بكر بلا من ارض العراق فانشد

(بيت)

سهم اصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك
(الحديث الرابع والثلاثون) يا عايشة لا تكونى فاحشة * اتى النبي عليه السلام ناس من اليهود فقالوا السام عليكم يا ابا القاسم قال وعليكم قالت عايشة رضى الله عنه بل عليكم السام والذام فقال رسول الله عليه السلام يا عايشة الحديث. قال صاحب المحيط في باب عقد الذمة من كتاب السير وهذا سب للنبي عليه السلام ولم يقتله لان شتم النبي عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة فالطاري لا يرفع بطريق الاولى. وفيه دليل على ان الذمى لا يقتل بسب النبي عليه السلام كما هو مذهب ابى حنيفة على ما صرح به الامام القرطبي في تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من يسب النبي عليه السلام من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فانه يقتل لانه لم يعط الذمة او العهد على هذا الا ابا حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل وما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه. والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه صرح بذلك في كتاب السير من الذخيرة حيث قال واستدل يعنى في السير الكبير لبيان انها يعنى المرأة اذا كانت تعان بشتم الرسول يقتل لما روى

ان عمر بن عدى لما سمع عصما بنت مروان تؤذى النبي عليه السلام
فقتلها ليلاً مدحه رسول الله عليه السلام على ذلك (الحديث الخامس
والثلاثون) بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير * المزامير جمع المزمار
وهو آلة معروفة تضرب بها ولعل المراد آلات الغناء كلها تغليياً والكسر
ليس على حقيقته بل مبالغة عن النهي كقرينه فلا متمسك فيه لابي يوسف
ومحمد في الخلافة المعروفة . وتفصيل المسئلة على ما في الهداية وشروحها
من كسر لمسلم بربط او طبلاً او دفا او مزماراً لا يضمن عندها خلافاً
لابي حنيفة رح . لهما انه فعل ما فعل امراً بالمعروف وهو بامر الشرع
قال عليه السلام بعثت لكسر المزامير الحديث والمأمور به شرعاً لا يصلح
سبباً للضمان . وله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان
الى غيرهم . قوله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء منظور فيه فان
من رأى رجلاً يفجر مع جاره فهو في سعة من قتله صرح بهذا
في آخر كتاب الجنايات من تمة الفتاوى وفي مسائل الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من مجمع الفتاوى وان التعزير الواجب حق الله تعالى
يلي اقامته كل احد بعلة النيابة عن الله تعالى . فالصواب في الجواب عن
احتجاجهما بالحديث المذكور ما قدمناه ويرشدك اليه ان الكسر والقتل
اذا كانا على حقيقةهما يلزم تخصيص الحديث بالمسلم اذا خلافاً في انه
لا يجوز كسر مزمار الذمى وقتل خنزيره . ثم ان قوله والمأمور به شرعاً
لا يصاح سبباً للضمان محل بحث فان الظاهر من جواب صدر الشريعة
حيث قال في شرح قول صاحب الوقاية ويجب قتل من شهر سيفاً
على المسلمين ولا شيء بقتله . فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما
الاحتياج الى قوله لا شيء بقتله . قلت يحتمل ان يجب قتله دفعاً للشرع مع
ذلك يجب بقتله شيء خلاف ما ذكر كما لا يخفى . فان قلت الحديث

المذكور صريح في قببح المزمار والظاهر من قوله عليه السلام حين سمع صوت الاسعري وهو يقرأ لقد اوتى هذا من مزامير آل داود خلافه. قلت ليس المعنى ماهو الظاهر على ما افصح عنالامام المطرزي حيث قال في شرح المقامات للحريري اخبرني مولاى الصدرالعلامة قال قال جارا لله فخر خوارزم ضرب المزامير مثلاً لحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كان فى حلقة مزامير يزمر بها والآل مقحم ومعناه الشخص ومثله ما فى قوله يرثى النبي عليه السلام . ولانبك ميتاً بعدميت . اجنة على وعباس وآل ابى بكر* (الحديث السادس والثلاثون) اكذب الناس الصباغون والصواغون * اخرج ابن ماجه واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صياغة الحلى ولا بالصباغين صباغ الثياب بل اراد الذين يصبغون الكلام ويصيغونه اى يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا وصاغ كلاما اى نظمهم وزينه وفى الحديث آلا تى ذكره مايدل على انهما على الحقيقة (الحديث السابع والثلاثون) ويل لعامل يدمن غد وبعد غد * ويل كلمة يقال لمن يستحق الهلكة كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة ويوح كلمة يقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى له كقوله عليه السلام ويح عمار لقتله الفئة الباغية وعن على رضى الله عنه الويح باب رحمة والويل باب عذاب قوله لعامل يد اى لمن يعمل بيده كالصباغ والصواغ فالأضافة بملابسة قوله من غداى من قوله غد وبعد غد اراد به المواعيد الكاذبة

(بيت)

مواعيد كمالاح سراب المهمة القفر فمن يوم الى يوم ومن شهر الى شهر (الحديث الثامن والثلاثون) التجارهم الفجار * فليل ولم يارسول الله وقد احل الله البيع فقال لانهم يحلفون ويأثمون ويتحدثون فيكذبون

كذا قال الامام الغزالي قال صاحب المجلد الفجور الانبعاث في المعاصي
ومنه الفاجر وفي المغرب الفجر الشق ومنه الفجور الفسوق والعصيان
كأن الفاجر ينفتح معصية ويتسع فيها (الحديث التاسع والثلاثون) انها
طعام طعم وشفاء سقم * قاله في زمزم قال ابن شميل اى يشبع منه
الانسان يقال ان هذا الطعام طعم اى يشبع من اكله ويجوز ان يكون
تخفيف طعم جمع طعام كأنه قال انها طعام طعم اطعمه كما يقال اصل
اصلال وشيداشياد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا فى الفائق للعلامة
الزمخشري (الحديث الاربعون) من لعب بالشطرنج والنرد شير فكأنما
غمس يده فى دم الخنزير * الشطرنج معرب صد رنك ورنك فى الفارسية
الحيلة. والنرد شير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشري فى ربيع
الابرار دخلت فى زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر يعرف
بارد شير فقلت الاردشير والنرد شير بئس المولى وبئس العشيرة. والغمس
المقل قال صاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر
وكل لهو لانه ان قامر بها فالميسر والميسر حرام بالنص وهو اسم لكل
قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال عليه السلام لهو المؤمن باطل
الا لثلاث تأديبه بفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله. قال بعض
الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشخيص الخاطر وتذكية الافهام
وهو محكى عن الشافعى رح ولنا قوله عليه السلام من لعب بالشطرنج
الحديث وقال ابو عباس بن شريح فى رخصة لعب الشطرنج حين سئل
عنه اذا سلمت ايديهما من الطغيان ولسانهما من الهذيان
وصلاتهما من النسيان رجوته ادباً بين الاخوان

وغير محرم على الخلان



الرسالة السابعة



﴿ في حق أبوى النبي عليه الصلاة والسلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كرم آدم عليه السلام وفضل نسله بفضل احسانه *
والصلوة على من خصه الله تعالى بطهارة النسب وحفظ آبائه من الدنس
تعظيماً لشانه * وجعل قرنه خير القرون وصير كل اصل من اصوله
خير اهل زمانه * كما ورد فى حديث اورده البخارى فى صحيحه بهذه
العبارة بعثت من خير قرون بنى آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن
الذى كنت فيه (وفى حديث آخر اننا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا
لم يزل الله تعالى ينقلنى من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات
مصطفاً مهنذا لانتشعب شعبتان الا كنت فى خيرهما فانا خيركم نفساً
وخيركم اباً) ولا يخفى ان فى مقطع هذا الكلام * مقنعاً لطالب الحق من
ذوى الافهام * فيما سيق لاجله الكلام * بعون الملك العلام * (فنقول
وبالله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق *) اعلم ان السلف اختلغوا فى ان
ابوى الرسول عليه السلام هل مانا على الكفر ام لا (وذهب الى الاول جمع
منهم صاحب التيسير حيث قال فى تفسير قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب
الجبهم) قال ابن عباس رضى الله عنه ومحمد بن كعب القرطبي قال النبى

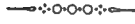
عليه السلام يوماً ليت شعري ما فعل ابواي فانزل الله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله تعالى ثم قال ولما امر بتبشير المؤمنين وانداز الكافرين كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل وقال يا رسول الله اين والدي فقال في النار فحزن الرجل فقال عيه السلام ان والداك ووالدي ووالدا ابراهيم عليه السلام في النار فنزل قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فلم يسأله شيئاً بعد ذلك وهو قوله تعالى لاتسألوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم (وذهب الى اثنائي جماعة متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عليه السلام عن دنس الشرك وشين الكفر) ونفر من الجمع الاول قالوا نجياتهما من النار منهم الامام القرطبي وانه قال ان الله تعالى احيى له عليه السلام اياه وامه وآمنا به (ومن رام التفصيل في هذا المقام فلينظم تذكرته في سلك المطالعة) فان قلت اليس الحديث الذي ورد في احيائهما موضوعا (قلت زعمه بعض الناس الا ان الصواب انه ضعيف لا موضوع) ولقد احسن الحافظ شمس الدين بن ناصر الدين الدمشقي حيث انشد لنفسه في كتابه مورد الصادي بعد ايراد الحديث المذكور . حي الله النبي مزيد فضل . على فضل وكان به رؤفاً * فاحي امه وكذا اياه . لايمان به فضلاً لطيفاً * فسلم فالقديم به قدر . وان كان الحديث به ضعيفاً * نص على كون الحديث المذكور ضعيفاً لا موضوعاً وهو معدود في طبقة الحفاظ (وقال الحافظ ابو حفص بن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ عن عايشة رضى الله عنها ان النبي عليه السلام نزل الى الجحون كثيراً حزينا فاقام به ماشاء ربه عز وجل ثم رجع مسروراً فقلت يا رسول الله نزلت الى الجحون كثيراً حزينا فاقت به ماشاء الله ثم رجعت مسروراً وقال سألت ربي عز وجل فاحي لي امي فآمنت بي ثم ردها) وقال جلال الدين السيوطي

هذا الحديث اخرجه ابن شاهين هكذا في النسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للحديث الواردة في انه عليه السلام استأذن في الاستغفار لامة فلم يؤذن له (ويرد عليه ان النسخ لايجرى في الاخبار على ما بين في الاصول) ولا يخفى وجهه على ذوى الاختبار (فالوجه ان يقال انه استأذن ربه في الاستغفار لامة فلم يؤذن له ثم استأذن ربه في وقت آخر فاذن له) قال الحافظ فتح الدين بن سيد الناس في السيرة قد روى ان عبد الله بن عبد المطلب وآمنة ابنة وهب ابوى النبي عليه السلام اسلما وان الله تعالى احيها له فأمنأ به وروى ذلك ايضا في حق جده عبد المطلب (ثم قال وهو مخالف لما اخرجه احمد بن زين العقيلي قال قلت يارسول الله اين امى قال امك فى النار قلت فاين من مضى من اهلك قال اما ترضى ان تكون امك مع امى فى النار) (ثم قال وذكر بعض اهل العلم فى الجمع بين هذه الروايات ما حاصله ان النبي عليه السلام لم يزل راقيا فى المقامات السنية صاعدا فى الدرجات العلية الى ان قبض الله روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم عليه فمن الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه السلام بعد ان لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متأخرأ عن تلك الاحاديث فلا تعارض (الى هنا كلامه) (واما ما ذكره الحافظ ابو الخطاب بن دحية الحديث ان ايمان امه وابيه موضوع يرد القرآن العظيم قال الله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار قال تعالى ويمت وهو كافر فمن مات كافرا لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعداء (وفى التفسير انه عليه السلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنزلت ولا نسأل عن اصحاب الجحيم قد فوع بما ورد من ان اصحاب الكهف يبعثون فى آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا لهم

بذلك (اخرج ابن عساكر في تاريخه) (واخرج ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدي وقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم عن الموت ولا بدع ان يكون الله كتب لابوى النبي عليه السلام عمراً ثم قبضهما قبل استيفائه ثم اعادهما لاستيفاء تلك اللخط الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير تلك البقية بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم الله تعالى به نبيه عليه السلام كما ان تأخير اصحاب الكهف هذه المدة من جملة ما اكرموا به ليحوزوا شرف الدخول في هذه الامة) (واما قوله بل لو آمن عند المعايضة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان عند المعايضة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعد الاعادة) (وقد دل على هذا قوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضي ابوبكر العربي احداثة المالكى عن رجل قال ان ابا النبي عليه السلام في النار فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة قال ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه انه في النار) (وقال الامام السهيلي في الروض الانف بعد ايراده حديث مسلم وغيره) (وايس لنا ان نقول ذلك في ابويه صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله) (وذكر القاصى عياض في الشفاء ان كاتب عمر بن عبدالعزيز قال بحضرته كان ابوى النبي عليه السلام كافرا فعزله وقال لا تكتب لى ابدا وفي الحلية لابن نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك وغضب غضبا شديدا وعزله عن الدواوين) (قال حافظ الدين الكردرى في كتابه الموسوم بمناقب الامام الاعظم من تقرر انه مات على الكفر يباح لعنه الا والذى رسول الله عليه السلام فانه قد ثبت في الحديث الذى اورده الامام القرطبي في التذكرة وفي تفسيره ان الله تعالى احيى له عليه

السلام اياه وامه فآمنا به عليه السلام ثم ماتا (فان قلت هذا مخالف
لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما رأوا بأسنا وقوله عليه السلام ان ابي واباك في النار (قلت اما الحديث
فيحتمل ان يكون قبل الاحياء (والجواب عن قولهم ان الايمان
بعد معاينة العذاب لا يقبل اذا كان ذلك في ذكره اما اذا انشاء الله تعالى
تلك الحالة ثم آمن يقبل الا يرى انه تعالى احيى الذرية يوم الميثاق وبنته
واخذ منهم الميثاق كما جاء في التفاسير والاحاديث ثم انشأنا ذلك ابتلاءً
لنا كذلك في حق والدى الرسول عليه السلام يجوز ان يقع مثل هذا
الى هنا كلامه (وفي غنية الفتاوى سئل الشيخ الامام الاجل على بن سعيد
الرسغفنى عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لما بدت منه تلك
الزلة اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام
والصلوة فصام وصلى ابيض جسده ايصح هذا القول قال لا يجوز
في الجملة القول في الانبياء بشيء يؤدى الى العيب والنقص فيهم وقد
امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء ارفع وهم على الله تعالى
اكرم من سائر الخلق وقد قال عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا
فلما امرنا ان لا نذكر الصحابة رضى الله عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب
والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء عليهم السلام اولى واحق
(الى هنا كلامه) واذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل
بشرف نبينا عليه السلام بوجه من الوجوه ولا خفاء في ان اثبات الشرك
في ابويه اخلال ظاهر . بشرف نسبه الطاهر . (وبالجملة هذه المسئلة
ليست من الاعتقادات فلا حظ للقلب منها) واما اللسان فحقه ان يسان
عما يتبادر منه القصص خصوصا الى وهم العامة الذين
لا يقدرون على دفعه وتداركه تمت الرسالة

الرسالة الثامنة



﴿ في حق الشهداء ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على نبيه (وبعد فهذه رسالة في تحقيق القول بان الشهداء احياء في الدنيا فنقول وبالله التوفيق قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون) فان قلت هل فيه دلالة على ان الشهداء احياء حقيقة (قلت نعم فانه نفى عنهم الموت اولاً بطريق ابلغ حيث نهى عن ظن ذلك ثم اثبت كونهم احياء ثم اكده باثبات ما به بقاء الحياة وهو الرزق فاي دلالة اوضح من ذلك) فان قلت فما تقول في حق من انكر ذلك وقال هم احياء يوم القيمة وانما وصفوا به في الحال لتحققه ودنوه (قلت خليف بان يحجر عن مطالعة الكتاب . ولا يلق بمخاطبة اولى الباب . ليت شعري افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهداء وتقييد الحياة بانها عند ربهم ينادى على بطلان ذلك القول ولكن لا حياة لمن ينادى (فان قلت فما وجه تقييد حياتهم بانها عند ربهم) قلت وجهه التنبيه على ان حياتهم ليست بظاهرة عندنا كحياة الملائكة (قال الامام القرطبي في التذكرة ان الموت ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال

(ويدل على ذلك ان الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الاحياء في الدنيا) (واذا كان هذا في الشهداء كان الانبياء بذلك احق واولى مع انه قد صح عن النبي عليه السلام ان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم السلام وان النبي عليه السلام قد اجتمع بالانبياء ليلة الاسراء في بيت المقدس وفي السماء وقد اخبرنا عليه السلام بما يقتضى ان الله تعالى يرد عليه روحه حتى يرد السلام على كل من يسلم عليه الى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لاندرکهم وان كانوا موجودين احياء وذلك كالحال في الملائكة فانهم موجودون احياء ولا يراهم احد منا نوعنا الا من خصه الله تعالى بكرامته من اوليائه) (الى هنا كلامه) (فان قلت ظن القاضي البيضاوى في تفسيره ان الآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاده) (قلت اما دلالة الآية على ما ذكره فغير ظاهرة لانها انما نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان حيوتهم ليست بابدانهم فساكتة عنه) (كيف وقد نطقت الاخبار بان آثار الحياة باقية في ابدانهم) (منها ما روى نقلة الاخبار ان معاوية رضى الله عنه لما جرى العين التي استبسطها بالمدينة في وسط المقبرة وامر الناس بتحويل موتاهم وذلك في ايام خلافة بعد احد بنحو من خمسين سنة فوجدوا على حالهم حتى ان الكل راوا المسحاة اصابت قدم حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه فسال منه الدم) (وان جابر بن عبد الله رضى الله عنه اخرج اياه عبد الله بن خرام رضى الله عنه كأنما دفن بالامس) (ومنها ما ذكر مالك عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو والانصارين

كانا قد حفر السيل قبرها وكان قبرها مايلى السيل وكانا فى قبر واحد
 وهما ممن استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم
 يتغير كأنهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه
 فدفن وهو كذلك فاهبطت يده من جرحه ثم ارسلت فرجعت كأنما
 كانت وكان بين احد و بين يوم حفر عنهما ست واربعون سنة (وقال
 الامام القرطبي فى التذكرة وهكذا حكم من تقدمنا من الامم ممن قتل
 شهيداً فى سبيل الله او قتل على الحق كانبائهم وفى جامع الترمذى فى قصة
 اصحاب الاخدود ان الغلام الذى قتله الملك دفن ثم اخرج فى زمن
 عمر رضى الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل (ثم قال
 الامام القرطبي وهذا شهر فى الشهداء من ان يحتاج فيها الى اكثر
) وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبي عليه السلام لما انهدم
 ايام خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان بدت لهم قدم فخافوا ان
 يكون قدم النبي عليه السلام فجزع الناس حتى روى لهم سعيد بن المسيب
 رضى الله عنه ان جثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا تقيم فى الارض
 اكثر من اربعين يوماً ثم ترفع وجاء سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب
 رضى الله عنه فعرف انها قدم جده عمر رضى الله عنه وكان رحمه الله
 قتل شهيداً (واما القول بان الانسان غير الهيكل المحسوس ففيه تفصيل [*]
) قال الامام الرازى فى تفسير قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله
 امواتا بل احياء ولكن لا تشعرون لا يجوز ان يكون الانسان عبارة
 عن هذا الهيكل المخصوص لان اجزاءه ابداء فى النمو والذبول والزيادة
 والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو

[*] قال صاحب الكشف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة
 فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة وقال مولانا سعد الدين فى شرحه
 اشارة الى اثبات الحيوية البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم (منه)

امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ايش هو) والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمس وماء الورد في الورد (ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقة للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيراً بنور ذلك الروح متحركاً بتحركه ثم ان هذا الهيكل ابدى في الذوبان والتخلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التخلل لانها مخالفة بالمهية لهذه الاجسام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السماوات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء او الى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (قال الامام القرطبي في التذكرة بعدما ذكر الاحاديث الدالة على ان الروح جسم تأمل يا اخي وفقني الله واياك هذا الحديث وما قبله من الاحاديث ترشدك الى ان النفس والروح شيء واحد وانه جسم لطيف متشابه للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو مماله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب وخيث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض (وقد اختلف الناس في الروح اختلافاً كثيراً اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة (ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى

فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ انها اذا خرجت من هذا
ركبت في شيء آخر حمار او كلب او غير ذلك هذا كلامه (فان قلت
يفهم من تقييده الشيء بآخر في قوله ركبت في شيء آخر انه لا بأس
في القول بانها تدخل في بدنها بعد ما خرجت منه وتتصرف فيه تصرف
الاحياء في ابدانهم يعنى قبل الحشر (قلنا نعم ولا فساد فيه) وقد شهد
بذلك الاخبار (منها ما نقله الامام القرطبي في التذكرة عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال بينما انا اسير بجنبات بدر اذ خرج رجل من الارض
في عنقه سلسلة يمسك طرفها اسود فقال يا عبد الله اسقني فقال ابن
عمر رضي الله عنهما لا ادري اعرف اسمي او كما يقول الرجل يا عبد الله
فقال لي الاسود لا تسقه فانه كافر فاجتذبه فدخل الارض قال ابن
عمر رضي الله عنهما فاتيت رسول الله عليه السلام فاخبرته فقال او قد
رأيت ذاك عدو الله ابو جهل بن هشام وهو عذابه الى يوم القيمة .
اتى كلامه . الى هنا وجد الرسالة بخط المص



الرسالة التاسعة

﴿ في شخص الأنساني ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان اطواراً نفساً وروحاً وجسماً . وجعل ذلك التركيب العجيب على خزائن اسراره طليها . والصلوة على الرسل هداة السبل خصوصاً من هو اشرفهم اسماً واوفرهم قسماً * (اعلم ان الشخص الانساني بظاهره الكثيف جسد ظلمياني ناقص وكامل نام ذابل وبباطنه اللطيف جسم نوراني سار في الهيكل المحسوس سريان الماء في الورد والنار في الفحم كامل غير قابل للزوال حامل بصفات الكمال من العقل والفهم وبسره الشريف لطف رباني كل في وصفه اللسان ليس قرية وراء عبادان (قال الامام الرازي في التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدأ في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هو هو باق من اول عمره الى آخره والباقي وغير الباقي فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً

انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمسّم والنار في الفحم (ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقه للاجسام التي منها يتألف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وسرت في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحركه (ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالحقيقة لهذه الاجسام القالية فاذا فسد هذا القلب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من زمرة الاشقياء الى هنا كلامه (واذا تحققت ماتلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال [١] بتخلل البدن واجزائه على ان وراء هذا البدن واجزائه امراً مجرداً هو الانسان في الحقيقة وهو الذي يشير اليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجرداً لجواز ان يكون جسماً لطيفاً على الوجه الذي ذكره الامام (وعلى فساد [٢] ما قيل ان كون المشار اليه باناسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقاً من العقلاء بل بديهية (لانه ان اراد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزائه كما هو الظاهر فقوله انه باطل باتفاق العقلاء فرية بلامرية ودعوى البديهية فيه باطلة بالبديهية وان اراد بهما مطلق البدن واجزائه فكلامه لاينا سب المقام اذ حينئذ لا يتم

[١] هذا الاستدلال مذكور في كتب الشيخين ابن سينا والسهروردي (منه)

[٢] قائله الدواني في شرح الهياكل (منه)

التقريب لانه ذكره في تعليل ما قيل انت وراء هذا البدن واجزاءه
 فلا يكون النفس جسماً اصلاً (واذوقفت على حقيقة الروح الانسانية فقد
 اطلعت على سر المعراج الجسماني وانكشف لديك قول عايشة رضى الله عنها
 ما فقد جسم محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه (هكذا
 ذكر الحديث في الكشف (ومن غفل عن آخره تعسف في تأويله قائلًا
 والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج
 للروح والجسد جميعاً (انت حيوان بجسدك الكشيف مظهرك ظاهر
 عالم الحركة اعني مظهر الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف
 مظهرك باطن عالم الحركة اعني مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان
 بجوهرك النظيف عن كدورات عالم الكون والفساد مظهرك عالم
 السكون اعني مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت (اما جسدك الكشيف
 فهذا الهيكل المحسوس (واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذي
 يقبضه ملك الموت (واما جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التي
 يتوفاها الله تعالى حين مفارقتك عن الدنيا (ذكره الخطيب ابوبكر
 عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله تع
 يتوفى الانفس حين موتها (قال الامام القرطبي في التذكرة ان الروح
 جسم لطيف متشابه للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفي اكفانه
 يلف ويدرج به الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول
 وليس له آخر هو بعينين ويدين وانه ذور روح طيب وخيث وهذه
 صفة الاجسام لصفة الاعراض (وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد
 عروس (وقد اختلف الناس في الروح اختلافاً كثيراً اصح ما قيل فيه
 ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم (ثم قال وكل من
 يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ

(الى هنا كلامه) واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار
عالم البرزخ [١] واحوال القبر وما فيه من الالم واللذة الجسمانيين وانجلي
عندك وجه كونه روضة من رياض الجنان . او حفرة من حفر النيران .
وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف التمام (واعلم ان بين الجسم
اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخار
لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذي يعبر عنه في الحكمة
بالروح الحيواني فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذي يصلح ان يكون
علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له
تزول الحيوة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وكما يخرج
الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه اختياريا
ويعود اليه متى شاء وهو الذي سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء
العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار اللطيف وعدم
خروجه عن حد الصلاحية (وفي هنا ينكشف لك وجه قوله عاينه
السلام موتوا قبل ان تموتوا) قال بعض الكمل اعلم ان للحشر عاماً
وخاصاً واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور . الى المحشر
يعني النشور . (والمحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من
الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك في حال حيوتهم الى عالم الروحانية
لانهم ماتوا بالارادة عن الصفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموتوا بالموت
عن صورة الحيوانية) والمحشر الاخص هو الخروج من قبور الانانية
الروحانية الى الهوية الربانية وهي مقام الحبيب فيبقى مع الله تعالى بلا
هو في خلقه الى مع الله تعالى وقت لا يسغنى فيه ملك مقرب وهو جبريل

[١] البرزخ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى ان يبعث فمن مات

فقد دخل البرزخ (منه)

عليه السلام ولا نبى مرسل وهو هويته عليه السلام (وهذا هو سر
الوحدة التى اشير اليه فى قوله تعالى حم فان الحاء والميم ما به الاشتراك
بين اسمى الرحمن ومحمد عليه السلام فافهم) انتهى كلامه (وكما ان الموت
نوعان اضطرارى واختيارى كذلك الولادة نوعان اضطرارى بخاق
الله تعالى ولادخل فيه للكسب والاختيار وذلك ظ واختيارى يحصل
بالكسب وهو الذى اشار اليه عيسى عليه السلام ان يلج ملكوت
السموات من لم يولد مرتين (ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض) بالتجرد عن الهيئات الجسمانية والتعلقات البدنية
(فانفذوا) لتخرطوا فى سلك الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية
اوصلوا الى الحضرة الالهية (لاتنفذون الا بسطان) اى
بحجة بينة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم
والعمل والفناء فى الله تعالى



الرسالة العاشرة

﴿ في شرح قوله عليه السلام - اخبركم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البشر . رازق الحشر . والصلوة على محمد سيد البشر .
البشير المبشر الشفيع المشفع يوم المحشر * (وبعد فهذه رسالة في شرح
قوله عليه السلام ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا
امى التى رأت حين وضعتى وقد خرج منها نور اضاءت لها قصور الشام
اخرجه احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة (وفى رواية النسفى
وفى السيران دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى اخى عليه السلام ورؤيا
رأته امى آمنة خرج منها نور اضاءت له قصور بصرى (والمراد
بدعوة ابراهيم عليه السلام قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضميران
عائدان على الامة المسلمة المذكورة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك
اى ومن ذرية ابراهيم واسماعيل ولم يبعث من ذريتهما نبى غير محمد عليه
السلام (والمراد ببشارة عيسى عليه السلام قوله ومبشراً برسول يأتي
من بعدى اسمه احمد (قال الجوهري وبشرت الرجل ابشره بالضم
بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم
البشارة والبشارة بالكسر والضم (وفى القاموس التبشير كالابشار

والبشور والاستبشار والبشارة الاسم منه كالبشرى وما يعطاه المبشر
ويضم فيهما وبالفتح الجمال وهو ابشر منه اى احسن واجمل واسمن
(وفى مجمل اللغة والبشير الحسن الوجه والبشارة الجمال وبشرت فلانا
ابشره تبشيرا وذلك يكون بالخير والشر فاذا اطلقت فالبشارة بالخير
والنذارة بالشر) (ووافقه الجوهري حيث قال والبشارة المطابقة
لا تكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقول تعالى
فبشره بعذاب اليم) (وفى شرح قول صاحب تلخيص الجامع وفى بشرتى
يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن افادة البشر اما اصدق
فلان البشارة اسم الخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وان كانت
فى اللغة اسما لخبر يفيد تغير بشرة الوجه مطلقا الا انه غلب استعمالها
فى الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف حتى لا يفهم منه غيره
وتغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بدون الصدق) (واما اشتراط
جهل الحالف فلان تغير بشرة الوجه بالفرح لا يحصل بالخبر الثانى
) (والاصل فيه قوله عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما
انزل فليقرأ بقرأة ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ليخبرا
بذلك فسبق ابو بكر رضى الله عنه) (فان قيل الخبر الكاذب يغير بشرة
الوجه ايضا الا انه يزول بعد ظهور الكذب وبقاء شرط الحث ليس
بشرط لبقاء الحث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثم
خرجت فوجب ان يحث بالخبر الكاذب) (قلنا لم توجد البشارة من كل
وجه لان فى السرور عند الاخبار قصورا لاحتمال الكذب وانما يتم بظهور
الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده فيحث لوجود
الشرط واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحث
لان الحث وجد ثم زال بخلاف الدخول فوزان مسئلتنا ما اذا حلف

لا يدخل الدار ولا يلبس السراويل او الحنف فادخل احدى رجليه
دون الاخرى انتهى (ومن هنا تبين اهمال صاحب الهداية ومن
حذى حذوه في تصوير المسئلة القائلة من قال كل عبد بشرنى بولادة
فلانة فهو حرفبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم
لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف (وهذا انما يتحقق
من الاول حيث لم يذكروا شرط الصدق في البشارة (وقد غفل عن
الشرط المذكور صاحب الكشف ايضا حيث قال في تفسير قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية والبشارة
الاخبار بما يظهر سرور الخبر به (ومن ثمه قال العلماء اذا قال لعبيده
ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حرفبشروه فرادا عتق اولهم لانه
هو الذى اظهر سروره بخبره دون الباقيين ولو قال مكان بشرنى
اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه (ومنه البشارة لظاهر الجلد
وتباشير الصبح ماظهر من اوائل ضوئه (واما فبشرهم بعذاب اليم
فمن العكس في الكلام الذى يقصده الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ
به وتألمه واغنامه (قوله فمن العكس اى اطلاق اسم احد الضدين
على الآخر بتزليل تضادها منزلة التناسب بواسطة تهكم ان قصدا للهزؤ
والسخرية او تمليح ان قصد مجرد التظرف والاتيان بشئ فيه ملاحظة
وهنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليزيد في غيظهم (كذا قال الفاضل
التفتازانى في شرحه للكشاف (ولا يعجبنى قوله وهنا القصد الى
الاستهزاء لان الظاهر من قوله تعالى قالوا اتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين ان الاستهزاء لا يجوز نسبته الى الله تعالى فالوجه
ان يقال ان الاستعارة المذكورة للتنبيه على ان السار لهم الاخبار بالعذاب
الاليم فما الظن بماوراءه (والجوهرى لغفوله عن وجه هذه الاستعارة

بل لعدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية في الخبر السار غالبية الاستعمال فيه بحيث كانت الحقيقة اللغوية متروكة قال وإنما تكون بالبشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم (قال صاحب الكشف في الاساس ومن الجاز تبشير الفجر وهى اوائله التى تبشر به كأنها جمع تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخائل الرشد وتبشير ورأى الناس فى النخل التبشير وهى البواكير انتهى) ومن ههنا تبين ما فى قول الجوهرى والتبشير البشرى وتبشير الصبح اوائله وكذا اوائل كل شئ ولا يكون منه فعل من الخلل فتأمل (وكان صاحب الكشف نسي ما قدمه فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم من تأويله الاستهزاء المذكور باللهو بانزال الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لا يجوز على الله لانه متعال عن القبيح والسخرية من باب العبث والجهل (قال الامام الواحدى البشرى يراد الخبر السار الذى يظهر اثره فى بشرة الخبر ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة الاخبار والبشرة على ما نقله الامام النووى فى تهذيب الاسماء واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة بفتح الهمزة والداال باطنه وبشر الرجل المرأة من ذلك لانه يغضى ببشرته الى بشرتها (وقال فيه ايضا البشر الادميون سموا بشرا لظهورهم (قال ابو حامد السجستانى فى كتابه المذكر والمؤنث البشر يكون للرجل وللمرأة وللجمع من الذكور والاناث تقول هو بشر وهى بشر وهم بشر وهن بشر واما فى الاثنين فهما بشران وفى القرآن العزيز انؤمن لبشرين مثلنا (وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر محركة الانسان ذكرا كان او اناى واحدا او جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا (واما الجوهرى فقد اخطأ فيه حيث قال والبشر الخلق (اقول ومما قدمناه من ان البشارة مشروطة بجهل

الخبير بما اخبر به باطباق من اهل اللغة والعرف تبين ان في نص الكتاب والحديث المنقولين فيما تقدم دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بنى اسرائيل باتيان نبينا محمد عليه السلام ولم يبشروا به بخصوصه (فما ذكره صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه الآية بقوله وروى ان عبدالله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة انى باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابي مهاجران يسلم فنزلت) منظور فيه لانه صريح في بشارة موسى عليه السلام باتيانه عليه السلام معيناله باسمه الخاص فيكون مخالفا لنص الكتاب والحديث (لا يقال ان اليهود حرفوا التوراة وغيروا ما هو متعلق بنبينا من الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة الحاصلة بما في التوراة فصح ان يكون عيسى عليه السلام مبشرا باتيانه عليه السلام لمن في عصره الغافلين عن البشارة السابقة (لانا نقول تحريف التوراة وتغيير ما فيه من اوصاف نبينا عليه السلام انما كان بعد عيسى عليه السلام وفي قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وكذا في قوله يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة دلالة على انها لم تكن محرفة بعد وايضا نسبته عليه السلام البشارة الى عيسى عليه السلام دون موسى عليه السلام ظاهرة في عدم البشارة من قبله والا لكان المناسب ان يقول وبشارة اخي موسى عليه السلام لتقدمه (والظاهر عندى ان في قوله اسمه احمد تحريفا من الناسخ) يشهد لذلك ما في التيسير من ان نزول الآية في مهاجر بن اخي عبدالله بن سلام وكان لعبد الله ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاها الى الاسلام وقال

لهما اتبعنا دين محمد عليه السلام الذى كنا نقرأه فى التوراة انه من ولد
 قيدار بن اسماعيل العربى راكب الجمل اسمه احميد يحيد امته عن انصار
 ملعون من ترك شريعته ومنهاج دينه (الى هنا كلامه) وبالجمل ما اشتهر
 فى الخطب من توصيفه عليه السلام بالمبشر فى التوراة والزبور والانجيل
 لا يخلو عن الحلل فتأمل (قوله رؤيا امى اى فى النوم) قال فى التيسير
 فى تفسير سورة يوسف عليه السلام رأى يرى رؤية بالعين ورأى
 يرئى رأيا بالقلب ورأى يرى رؤيا فى المنام وكلام الجوهري حيث
 قال فى الصحاح الرؤية بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم
 يتعدى الى مفعولين يقال رأى زيدا علما ورأى رأيا ورؤية خلو
 عن الفرق المذكور (وكذا كلام صاحب القاموس حيث قال الرؤية
 النظر بالعين والقلب ورأيته رؤية ورؤيا) ثم انه لم يصب فى قوله الرؤية
 النظر بالعين لان النظر تأمل الشئ بالعين صرح به الجوهري وهو
 معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه (قوله قصور بصرى قال ياقوت
 الحموى فى معجم البلدان بصرى بالقصر والضم فى موضعين احديهما
 بالشام من اعمال دمشق وهى قصبة كورة حوران مشهورة عند العرب
 قديما وحديثا فتحت فى سنة ثلث عشرة والاخرى قرية من قرى
 بغداد قرب عكبراو انتهى كلامه) والمراد فى الحديث هى الاولى

لمكان قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية اخرى قصور

الشام والحمد لله على التمام

الرسالة الحادية عشر

﴿ في تحقيق المشاكلة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن مشاكلة الغير . وبيده الخير . ولانسبة للشر اليه
والسلام على فخر الانام . محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام .
وصحبه العظام * (وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق المشاكلة وتفصيل
مايتعلق بها من القيل والقال . وتحصيل المقال . بدفع الشبهة ورفع
الحجاب . عن مواضع الارتباب والاشكال * (فقول وبالله التوفيق) قال
العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً
مابعوضة ويجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحي
رب محمد ان يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة
واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب
(منه قول ابى تمام * من مبالغ افشاء يعرف كلها . انى بنيت الجار قبل
المنزل * وشهد رجل عند شرح فقال لك لسبط الشهادة فقال الرجل
انها لم تجعد عنى فقال لله بالادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار
وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار
وسبوط الشهادة لامتنع تجعيد الشهادة (والله درامر التنزيل واحاطته

يفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منها فناً الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه . واسد مدارجه . (الى هنا كلامه) وقال الفاضل التفتازانى قوله ويجوز ان يقع يعنى ان المشاكلة فن غير الاستعارة لكن ظاهره انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر ولذا قال هو فن بديع وطرز عجيب (وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز على ما قال فالذى سوغ الى قوله لامتنع تجعيدها) ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوالى جبة وقيصا (وقال صاحب الكشف اراد شريح انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تأويل روية كالشعر السبط المسترسل فاجاب بانها لم تقبض عنى بل اما واثق من نفسى بحفظ ما شهدت فاستر سالى لقوة تحقيق اياها واستحضارى اولها واخرها فشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر واستعمل التجعيد في مقابلة السبوة ولو لا تقديم السبوة اولاً فانها استعارة لائحة لم يحجز ان يقال لم تجعد اعدم ظهوره قبل المقابلة وهذه من المشاكلة المحضة الا ان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله قلت اطبخوالى جبة وقيصا (والافناء الاخلاط يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو ومراد ابى تمام فى البيت وهو يمدح ابى الوليد بن القاضى احمد بن ابى داود التميمى لانه اذا بلغ الافناء فللمعارف والاعلام اولى اى اخترت اولاً جاراً لا يصاب جواره ولا ينقص جواره ثم بنيت الدار حول حريمه لاستمطر من ديم كرم خيمه (وفى الكلام تلميح الى قوله عليه السلام الجار ثم الدار) وقول شريح لله بلادك تعجب من بلاده وانه خرج منها

فاضل مثله وهذه عاداتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه تعالى اى لله لا لغيره وهو ابانخ من ان يقال لله انت لانه من باب الكناية وكذا قولهم لله درك اوله ابوك ولهـذا اكثر ما لم يكثر الاصل (قوله قلت اطبخوا الى آخره مصراعه الاول . قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه . اقترح من اقترحت عليه شيئا اذا سالت اياه وطلبتة على سبيل التكليف والتحكم) وفى المصادر الاقتراح چیزى بحكم از كسى درخواستن ويعدى بعلى و چیزى در وقت خویش بكفتن لا من اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله كما سبق الى بعض الا وهام لانه لا يناسب المقام وايضا الاقتراح بهذا المعنى لا يتعدى بعلى (والمراد ان المضيفين قالوا للضيف تلطفاً وتكرماً على ما يقتضى جودهم الخلقى وكرمهم الغريزى اسال طعاما شهيأ سؤال الزام وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الارتجال والسؤال بلا تأمل) ونجد مجزوم جواباً للامر من اجاد الشئ اذا حسنه (اطبخوا اى خيطوا عبر به عنه لوقوعه فى صحبته تحقيقاً) ومما ذكره الفاضل التفتازانى بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز تبين ان المراد من الصحبة فى قولهم ان العلاقة فى المشاكلة هى الصحبة الحقيقية او التقديرية مصاحبة مدلولى اللفظين لا مصاحبة اللفظين و مرجعهما الى مجاورتهما فى الخيال (ولذلك اى ولدخول المشاكلة فى النوع المذكور من المجاز لم يذكرها مستقلة بالعنوان المذكور فى البيان) وبما قررناه اتضح فساد ما قيل والحق ان عدها اى عد الصحبة المذكورة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح

الاستعمال فتكون قبله على ان منشأ الغفول عن تعميم الصحبة
 للتقديرية فان المتأخر عن الذكر انما هو الصحبة التحقيقية واما الصحبة
 التقديرية فمتقدمة عليه (قال صاحب المفتاح ومنه اى من القسم الذى
 يرجع الى المعنى المشاكلة وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه
 فى صحبته كقوله . اقترح شيئاً نبدلك طبخه . قلت اطبخوا لى جبة
 وقيصا . (وقوله عز وجل صبغة الله) وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
 (وقوله تعالى ومكروا ومكر الله) وقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى
 نفسك (وقوله تعالى بل يداوم بسوطتان) وقوله تعالى وجزاء سيئة
 سيئة مثلها (ولا يخفى عليك بعدما وقفت على ان المشاكلة قد تكون
 بذكر اشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة مقابله ما فى تعريفه للمشاكلة
 من القصور وتامه بزيادة قوله او صحبة ما يقابله حتى ينتظم قوله انها لم
 تجعد عني وقول الامام الشافعى رضى الله عنه من طاله لحيته تكوسج عقله
 وقوله عليه السلام فقد صدق الله وكذب بطن اخيك (قال العلامة
 الزمخشري فى تفسير سورة النحل وعن النبي عليه السلام ان رجلا جاء
 اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال
 سقيت فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن
 اخيك فسقام فشفاه الله تعالى فبرأ كأمنا انشط من عقال (وفى الكشف
 قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة (وهذا حسن
 موقعه جدا قال فى شرح المفتاح فى بيان قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا
 اعلم ما فى نفسك ولذا لا يطلق لفظ النفس عليه تعالى وان اريد به الذات
 لا مشاكلة (اقول هذا ايضا مردود لوقوع اطلاقه عليه تعالى بلا
 مشاكلة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه الآية وقوله عليه السلام لا اتنى
 ثناء عايك انت كما اتيت على نفسك (ثم ان قوله وان اريد به الذات

محل نظر لانه ح يلزم ان لا يطلق الذات ايضا الابطريق المشاكلة ان كان
 المانع للاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهة اللفظ
 فالمشاكلة لا تدفعه كما لا يخفى (وقال فى قوله تعالى بل يدها مبسوطتان
 مشاكلة مع قول اليهود يد الله مغلولة ومع قوله غلت ايديهم كما ذكره
 لكن التحقيق ان بسط اليدين كناية عن الجود التام ولما لم يمكن ههنا
 المعنى الاصلى كان مجازا متفرعا على الكناية كما مروح فلا مشاكلة
 (اقول ليت شعرى ما الفرق بين المجاز المرسل والكناية حتى كان
 وجود الاول مصححا لتحقيق المشاكلة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
 مثلها والمشاكلة محسنة له وكان وجود الثانى مانعا لتحقيق المشاكلة
 فى قوله تع بل يدها مبسوطتان (والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال
 فان كان بين ذلك الشئ والغير علاقة مجوزة للتجاوز من العلاقات
 المشهورة فلا اشكال وتكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة
 وجزائها وان لم يكن كما بين الطبخ والحياطة فلا بد ان يجعل الوقوع
 فى الصحبة علاقة مصححة للمجاز فى الجملة والافلا وجه للتعبير عنه
 (اقول قوله فلا اشكال محل اشكال اذح يكون ذكر ذلك الشئ باللفظ
 غيره لتلك العلاقة المجازية لالوقوعه فى صحبته فلا يكون مشاكلة
 بل مجازا مرسلا كما لا يخفى تم الرسالة



الرسالة الثانية عشر

﴿ في الاستخلاف للخطبة والصلوة في الجمعة ﴾

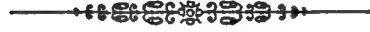
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والصلوة على نبيه . (قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف) اقول يعنى يجوز له ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلافويض من السلطان لان اقامة الجمعة لا تكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة (وعبارة الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامام ان يستخلف صريحة فيما ذكرناه لان ما يكتب في منشورها انما هو الاذن بان يستخلف خطيباً آخر مقامه (ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الاذن له اذنأ بالاستخلاف دلالةً يفصح عما بيناه لان كونه على شرف الفوات كما يدل على كون الامر باقامة الجمعة اذنأ بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنأ بالاستخلاف في الخطبة مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلاً ولا للصلوة ابتداء بل بعدما احدث

الامام (وهذا معنى ما قال في الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف الخ فركب غلطاً . وارتكب شططا .) اما انه ركب الغلط فلتصرّحه بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلاً (واما انه ارتكب شططاً فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يتحمّله) ثم قال ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يحجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يحجز (ولا يخفى ما فيه من الخلل الا انه ان اراد بالاذن في قوله فلم يحجز لغيره الا باذنه الاذن انصرح فلا يكون صحيحاً لما عرفت من كفاية الاذن دلالة (وما ذكره من كونها من افعال السلطان لا يقتضى ذلك فلا يتم التفريع ايضا وان اراد به ما يعي الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان ما قدمه انما يقتضى ذلك فلا يتم التقريب لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف في الخطبة) ثم قال وتحقيقه الخ وطول ذيل المقال ولم يأت بما يعين مادعاء او يعين مادعاء وبعد هذا كله تصلف وقال هذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام . بتلخيص الكلام . على وجه يتضمن تخليصه من الاوهام . فليرجع الى ما مليناه من الفرائد والفوائد حيث قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها او ما يقوم مقامه والاذن المعتبر ما يكون من السلطان او ما ينوب منابه والقاضى من النواب في هذا الباب (ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن الفرائد قوله ذالان لا قاتتها هذا الشرط اذا لم يكن الامام الساطان فالشرط في الحقيقة احداً الامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه او ما يقوم مقامه (قوله او ما يقوم مقامه وهو اجتماع الناس على رجل يصلى بهم عند فقد السلطان او تعذر الوصول اليه) قال الامام السرخسى في المبسوط لم يذكر انه لومات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم هل

يجزئهم ذلك والصحيح انه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رضى الله تعالى انه لومات عامل الحديدية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة اجزأهم لان عثمان رضى الله عنه لما حصر اجتمع الناس على رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اياه. (قوله او ما ينوب منابه كصاحب الشرط) قال الامام المطرزي في المغرب صاحب الشرط في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارا (وقيل هذا على عاداتهم لان امور الدين والدنيا كانت ح الى صاحب الشرط) فاما الآن فلا (قوله والقاضى من النواب في هذا الباب يعنى يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضى لانه من جملة النواب الذين اعتبر اذنيهم في باب الجمعة) وجه ذلك على ما ذكره الامام السرخسى في المبسوط ان اقامة الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضى ما هو من امور العامة فنزل منزلة الامام في الاقامة والاستخلاف (قوله وقد يكون دلالة كالاذن الثابت للامام بان يستخلف غيره في اقامة الجمعة عند حدث يمنعه عنها في ضمن تعيينه الامامة قالوا ان الجمعة موقته تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالامير باقامتها مع علم الوالى انه قد يعرض ما يمنعه من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة انتهى ما نقلناه) واذ قد عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا بمذر يشغله عن اقامة الجمعة في وقتها واما اذا لم يكن معذورا اصلاً او كان معذورا لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين (فقد وقفت على فساد ما فعله الأئمة في زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر ويستلحفون الغير في اقامة

الجمعة (بقی ههنا دقیقه احرى وهى ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثانى اذلا حاجة فيه الى الاذن) ويدل عليه المسئلة القائلة لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه من الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المأمور ممن قد شهد الخطبة جاز (ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد فى الصلوة المذكورة لا صريحا وذلك واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت) ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره



الرسالة الثالثة عشر

﴿ في تفضيل الانبياء على الملائكة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم بنى آدم . وفضله على كثير من مخلوقاته تفضيلا .
والصلوة على خير البرية محمد الذي بلغ احكام الشريعة وفصلها تفصيلا .
وعلى آله واصحابه خير اصحاب واكرم آل . مالمع سراب وملع آل *
(وبعد فهذه رسالة في تفصيل ما قيل . في امر التفضيل . قال صاحب
المواقف لانتزاع في ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة السفلية
الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية) فقال اكثر اصحابنا
الانبياء عليهم السلام افضل . وعليه الشيعة واكثر الملل . (وقال
المعتزلة وابو عبدالله الحليمي والقاضي ابوبكر منا الملائكة افضل وعليه
الغلاسفة) وقال صاحب الكشف في تفسير سورة بنى اسرائيل المسئلة
مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة (منهم من ذهب الى تفضيل
الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما واختيار الزجاج على مانقله
صاحب التقريب) ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل
مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم
عموم الملائكة على عموم البشر) وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفة وكثير

من الشافعية والاشعرية (ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبياً كان او ولياً) ومنهم من فضل الكرويين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر (وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازي) (وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة من كتبه) (واقوى ما تمسك به المعتزلة فيما ذهبوا اليه من امر التفضيل قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ولا الملائكة المقربون ولا من هو اعلى منه قدراً واعظم منه خطراً وهم الملائكة الكرويون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم) (فان قلت من اين دل قوله تعالى ولا الملائكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه) (قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عليه السلام عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح) (ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقرين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة) (لا يذهب عليك انه على تقدير تمام ما ذكر لا يقوم حجة على من يفضل بعض الناس او جنسهم على جنس الملائكة او جميعهم فان تفضيل الانسان من حيث هو انسان على الملائكة من حيث هي او تفضيل بعض افراد الانسان على جميع الملائكة كتفضيل محمد عليه السلام على كلهم لا ينافي تفضيل الملائكة المقرين على المسيح عليه السلام كما تقول الرجل خير من المرأة باعتبار الجنس) (ولا ينافي كون بعض انفساً كريم مفضلاً على كثير من الرجال باعتبار شرفها وقربها وكرامتها عند الله

تعالى (وبعد التنزل عن هذا نقول ان الثابت بما ذكر فضل المقرين من الملائكة على جنس البشر لافضل كلهم عليه فالاحتجاج المذكور انما ينطبق على ما عزي الى الامام الرازي لاعلى ما عزي الى المعتزلة (ومن قال ان هذا كاف في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فكأنه غافل عن الاحتجاج عن طرف المعتزلة على اثبات مذهبهم لاعلى ابطال قول بعض المخالفين لانه لايجدى نفعا فيما زعموه (وانما قلنا على تقدير تمام ما ذكر لان في تمامه نظرا وذلك ان الذى يقتضيه علم المعاني ويساعده الذوق الخالى عن العصبية من الجانبين هو انه لا يستنكف المسيح ولا من هو اولى منه بان يرفع شأنه عن العبودية ويتوهم الاستنكاف منه ولا شك ان الملائكة عليهم السلام لاسيما المقرين منهم لهم من التصرف فى الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على المغيبات باطلاع منه تعالى مالا يقاس خوارق عيسى عليه السلام به (وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشه من جناح جبريل عليه السلام آية وكان سبب ترفع النصارى عيسى عليه السلام عن هذا ما فيه من العلم والقدرة الخارجين عما الفوه فى البشر فورد الكلام رداً لهم على مقتضى مذهبهم وليس الكلام مسوقا لحديث التفضيل (وهذا بين مكشوف (ومن [١] ذكر فى تقرير مظنة الاستنكاف مجرد عيسى عليه السلام بدل اطلاعه على المغيبات وقال النجرد والروحانية اتى فى عيسى عليه السلام من جهة انه لا اب له (ثم قال وهذا فى الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم ولا ام لم يصب اذ لا دخل لوصف التقرب فى هذا المعنى لانه من خصائص جنسهم انما دخله فى الاطلاع على المغيبات (واما الجواب [٢] بانه

[١] سعد الدين

[٢] صاحب الغرابة والقاضى

رد على الذين يقولون الملائكة آلهة ايضا واورد عليه ان قوله تعالى ولا تقولوا ثالثة صريح في الاختصاص بالنصارى وكذلك السوابق ودفع [١] بان سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكن ادج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركون اهم في رفع بعض الخلقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد [٢] بان هذا لا ينفي الدلالة على فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني (ويمكن ان يمنع بقاء الدلالة فان مقتضى علم المعاني عند اتحاد المخاطب واما عند اختلافهما فلا يتعين طريق الترقى باقتضاء علم المعاني اياه) واما الجواب [٣] بان المراد بالعطف المباعدة باعتبار التكثير دون اعتبار التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس فيكون مقتضى علم المعاني مرعيا بهذا الاعتبار ففيه ان وصف الملائكة بالمقرين يأباه فان موجب ما ذكره تعميم النفي للجنس (ومنهم [٤] من قال في رد الاستدلال على الوجه المذكور بان ما ذكر انما يصاح رد النصارى على وجه المباعدة وطريقة الترقى اذا كان مسلما عندهم ان الملائكة افضل من عيسى عليه السلام واعلى قدراً ودون ذلك خراط القتاد كيف وهم يرفعون درجته الى الالهية (ورد بان الشرط تسليمهم اوكون المعنى المقتضى للاستكفاف فيهم اظهر وقد تحقق الثاني) ومما تمسكوا به في المطلب المذكور قوله تعالى ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (قال صاحب الكشف هو ما سوى الملائكة وحسب بنى آدم تفضيلاً ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله تعالى منزلتهم (والعجب من المجبرة كيف

عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة
التي هي تفضيل الانسان على الملك وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله تعالى
امرهم وتكبيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم واني قريبهم
وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من امهم ثم جرهم فرط التعصب
عليهم الى ان افقوا قولاً منها قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم
الدنيا يا كلون منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا في الآخرة فقال
وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان
وروا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال المؤمن اكرم على الله تعالى
من الملائكة الذين عنده (ومن ارتكاهم انهم فسر واكثرا بمعنى جميع
في هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم
وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن
خلقنا اشجى خلوقهم واقدى لعيونهم واكثرهم لا يشعرون) فالنظر الى
تمحلهم وتشبههم بالنأويلات البعيدة في عداوة الملاء الاعلى كان جبريل
غاضبهم حين اهلك مداين قوم لوط فلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم
الى هنا كلامه بعبارة الشنعة . وترهاته الفظيعة . الى ان يجب تنزيه
الكتب عنها فضلاً عن تغيير كتاب الله تعالى (ولا يخفى ما فيه من
الجرأة على رد الاحاديث الصحيحة كما هو دأبه في هذا الكتاب فان
الذي رده اولاً رواه محي السنة في المصايح ومعالم التنزيل واليهيقي
في شعب الايمان عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لما
خلق الله تع آدم وذريته قالت الملائكة يارب خلقهم يا كلون ويشربون
وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال لا اجعل من
خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان (والذي رده
ثانياً قد رواه ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله

عليه السلام المؤمن اكرم على الله تعالى من بعض ملائكته (ثم انه لا اختصاص للخلاف في هذه المسئلة بالاشاعرة وان مذهبهم ليس تفضيل افراد البشر كلهم على الملائكة (وقد وقفت على ذلك فيما تقدم (فقلوه والعجب من المجرة موضع عجب (ولقد احسن من قال . ما تفاحش به ذلك المتعصب كلام لاعلى قانون الاستدلال . ولا الخطابة ولا الجدل . خرج به عن تفسير احسن الحديث الى الهذر والخطل . سمى خيار اهل السنة والجماعة مجبرة وتشدق في سبهم . وشقق العبارة في ثابهم . وما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد . والله تع ولى التوفيق والتسديد . والنحقيق انه لا متمسك لهم فى الآيه المذكورة لان ما ذكر فيها الاحوال المشتركة بين افراد الانسان رفيعهم ووضعهم جليلهم وذليلهم (وتفصيل ذلك موقوف على تفصيل ما ذكرنا فى التفسير وهو هذا (ولقد كررنا بنى آدم) تكرىما مشتركا لايختص ببعض دون بعض وعبارته وان لم تتناول آدم عليه السلام لكن دلالتة متناولة له وذلك ان ترتيب تكريم اولاده عليه السلام على وصف النبوة المضافة اليه لايخلو عن دلالة على انه منشأ الكرامة [١] ومبداءه (فلا حاجة الى تأويل بنى آدم بنوع الانسان بل لوجه له [٢] (ولما ابهم فى جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة فكان اخرى ان يصدر بحرف التأكيد مرة بعد اخرى (قيل [٣] ومن جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفمه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده (وفيه نظر لان القرودة مع انها من الحيوانات الخسيسة يشاركه فيما ذكر فلا يصلح

كرامة ولا ان يعد خاصية له (وحملاهم في البر والبحر) حتى لم يحسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) من ضروب الملاذ وفنون النعم ما لم نجعله لواحد من سائر الحيوانات (وفضلناهم) تفضيلا مشتركا كذلك (على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالشرف والكرامة اتى بالتأكيده هنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الاحوال الثثة ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكيديت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادات في الدعوى (ولما كان سياق الكلام في النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها على ما نهت عليه آتفا ظهور وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها وذلك ظاهر ولا دلالة فيه على عدم تفضيل جنسه على جنس الملائكة لان في تفضيل جنس على جنس لاحاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثاني بل يكفي تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثاني (ولو تنزلنا عن هذا المقام فلنا ان نقول ان القليل الخارج عن جملة المفضل عليها هم بنو آدم ولا بد من اخراجه ضرورة ان الشئ لا يفضل على نفسه) وان نقول ان ذلك الخارج من لافضلية له من العفلاء وذلك ان التفضيل يقتضي التفضل في الجملة في المفضل عليه فما لا حظ له من افضلية لا بد من اخراجه عن جملة المفضل عليها فاخراج القليل عنها لحساسيتها لاشرفه (والمراد من الكثير الملك والجن فالآية حجة لما لا علينا) واما تفسير الكثير بالجميع ففيه تعسف من جهة اللفظ وفساد من جهة المعنى [١] (اما الثاني فلما عرفت انه لا بد في صحة المعنى من القليل الخارج عن جملة المفضل عليها) واما

الاول فلركاكة أجمع بين عبارة الجميع وقوله ممن خلقنا فان حق العبارة
 ح ان يقال على جميع من خلقنا والحاكم في مثل هذا الذوق السليم
 (ومن [١]) وهم ان التعسف من جهة تفسير الكثير بالجميع فتصدى للدفع
 بانه قد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على من
 تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون (وفسر المص يعنى صاحب
 الكشف في قوله تع وما يتبع اكثرهم الا ظناً الاكثر بالجميع فقد
 وهم وما فهم في قوله في هذه الآية من الاشارة الى ان التعسف ليس
 في تفسير الكثير بالجميع مطلقاً بل فيه حال وقوعه في هذا
 المقام وسره ما نهناك عليه آنفاً



الرسالة الرابعة عشر

﴿ في بيان الحكمة لعدم نسبة الشر إليه تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى احسن خلق مصنوع واتقن صنع كل شئ . والصلوة
على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حى . المنعوت بالفضل على
كل حى * (اما بعد فهذه رسالة معمولة في بيان سر عدم نسبة الشر
الى الله تع (فنقول ومن الله التوفيق . وبيده ازمة التحقيق * ثبت في
صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعاء الاستفتاح
ليك وسعديك . والخير في يديك . والشر ليس اليك . تتجاوز عن القوة
المتصرفية (ولا يخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ في علم البيان
(وتنتيتها باعتبار تنوع التصرف في العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك
وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت (ومن ههنا اتضح وجه قوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي على قراءة التشديد اى لما خلقته
ذا حظ من عالمى الملك والملكوت (وفيه اشارة الى جهة فضل آدم
عليه السلام على المأمورين بالسجود له ممن لاحظ لهم من احد العالمين
المذكورين (وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك
لان وجوده منه ضرورة انه لا يوجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة

اليه تع وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة الى ماسواه وعلى هذا ورد قوله تع بيدك الخيرانك على كل شئ قدير حيث لم يقل بيدك الخير والشر بل خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تع وذكر الشئ العام للشر ايضا في بيان مقام تناول قدرته لما له صلاحية المقدورية (وتحقيق هذا الكلام ان الله تعالى خالق كل شئ فهو الخالق للعباد وما صدر عنهم وظهر منهم من الافعال والاقوال) (والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تع هو الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تع عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلاً خيراً وحسن والمفعول شروقيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشرّاً (وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللينة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص وعيب ندم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحملها اللايق بها كان ذلك حكمة وعدلاً وصواباً وانما السفه والظلم ان يضعها في غير محلها اللايق بها فمن وضع العمامة على الرأس وانعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ في موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ بهذا محلها (وبهذا التفصيل انكشف الحجاب . عن وجه الجواب . الذي ذكرناه في تفسير قوله تع ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من الله تع خلقاً كالحسنة والحسنة من العبد كسباً كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت ان السيئة من حيث انها سيئة لانسبة لها الى الله تعالى (وقد ورد في الخبران

ادريس عليه السلام قال الله هو المحمود في جميع فعاله حاشاك حاشاك
ياروحى فداك من فعل قبيح ينسب في وجهك الحسن (واذا عرفت
ان الشر من حيث انه شر لانسبة اليه تعالى فقد وقفت على سر دقيق
يتنبه له المفسرون في قوله تعالى حكاية عن نفر من الجن . انا لاندري
اشراريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشداً . حيث اتى عند ذكر
ارادة الشر بصيغة المجهول صار فأنسبتها عن الله تع وعند ذكر ارادة
الخير بصيغة المعلوم مصرحاً نسبتهما اليه تع (واعلم ان خلق الكافر
ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحاً كما ان تصوير الصور القبيحة ليس
قبيحاً بل يدل على كمال حذاقة المصور وغاية مهارته في صنعه (وتحقيق
هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لان اتقان الخلق على
مانبه عليه في قوله تع صنع الله الذي اتقن كل شئ اى احكم صنعه فان بقاء
صورة الجبال بعد ما تخالخت وصارت كالعهن المنفوش كما هو المذكور
في سباق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب
الصورة في المادة وبهذا الاتقان ينتظم كل شئ قوياً كان تركيبه كالنخل
اوضيغاً كالنحل (ولم يتنبه له من قال في تفسيره احكم حذقه وسواء
على ما ينبغي كذلك موجهاً احسان الخلق لا احسان المخلوق (واهذا
قال تع احسن كل شئ خلقه اى لم يقتصر على قوله احسن كل شئ
بل زاد عليه قوله خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق
(وله ايضا نفي التفاوت عن خلقه في قوله ماترى في خلق الرحمن
من تفاوت لا عن مخلوقه (وقصور الصانع انما يلزم من القصور
في الصنع لا من القصور في المصنوع لانه قديكون دليلاً على كماله (واقد
اشار الى هذا الشيخ المحقق محي الدين ابن العربي قدس سره العزيز .
لا تتكروا الباطل في طرزه . فانه بعض كماله * (وقال بعض العارفين

على اللسان الفارسية . قصور صانع در بدی صنع است نه در صنع بدی .
 زشتی خط زشتی نقاش نیست بلکه ازوی زشت هم بنمود نیست
 قوة نقاش باشد آن که او هم تواند زشت کردن هم نکو

قال الله تعالى (ولوشئنا لا تينا كل نفس هديها) اي ما تهدي به الى
 طريق النجاة من النار في دار القرار (ولكن حق القول مني) اي
 ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية (لاملأن جهنم من الجنة
 والناس اجمعين) لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز
 في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم (والحق الذي يلوح انواره
 من كوة التحقيق . بقوة التوفيق . ان فيض الوجود من منبع الوجود فائض
 على الماهيات الممكنة حسب ما تستعد وتقبله وكما ان المنعم في المنشأتين
 ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم في احديهما دون الاخرى ممكن
 وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يده ملائن بالخير والكمال *
 وخزائنه مملوءة بنفائس الجود والافضال * فلا بد ان يوجد جميع الاقسام
 الممكنة (واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضي الظهور في
 مظاهر الالكوان . والبروز في مجالى الاعيان . وكما ان الاسماء الجمالية
 تقتضي البروز وتأبى الاستتار . فكذلك الاسماء الجلالية تستدعى الظهور
 واطهار الآثار . فكما ان اسم الهادى المعز يتجلى في مجالى نشأة المؤمنين
 والابرار . كذلك اسم المضل المذل يظهر في مظاهر نشأة المشركين
 والكفار (واعتبر هذا في سائر الاسماء والصفات ينكشف عندك لمعة
 من لمعات انوار الحقيقة * وتستشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة .
) والسؤال بان هذا لم صار مظهراً لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم
 مضمحل عند التحقيق . فانه لو كان هذا مظهراً لذلك الاسم لكان هذا
 ذلك (فافهم هذا السر الدقيق) واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك

وجه ماورد فى الحديث الصحيح الا ترى من قوله عليه السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه ووقفت على معنى قوله تع ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (وذلك انه تع لما ذكر الصمم والعمى اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد فى الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو اجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له فى رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريتيه استعداد الادراك الانسانى وكان عينه مستعديا لما هو عليه من الاستعداد الحمارى ولا يطلب منه ما وراء ما فى استعداده فلا ظلم (هذا اذا لم يكن فى الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه) وكلاهما ظالم لنفسه (اما الثانى فظاهر) واما الاول فلقصوره فى درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى ما فوقه لقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا فى نفسه فانه فى حد نفسه ليس بقاصر ولانا نقص (على ما اشار اليه بعض الكاملين فى النظم الفارسى

پير ما كفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرين بر نظرياك خطا پوشش باد
نفى الخطاء عن الصنع واصاب على ما مربيانه واثبتته فى المصنوع (ثم اشار بالاستتار الى وجه انتقائه عنه تعالى ايضا بنوع من الاعتبار (ولنا فى شرح البيت المذكور سالة مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور) واما الذى ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين المعرفة (من ان الخير يصدر عنه تع بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض) وقد لوح الى هذا المقال من قال . الغيث لا يخلو عن الغيث . (يعنى ما ينزل فى وقته من قطار الامطار . مع ما

فيه من قضاء الاوطار . لا يخلو عن الاخطار . في بعض الاقطار .
 (ومعنى الكلام . الخير الكلى والنفع العام . المقصود ان بالذات لا يترك
 اشر جزئى وضرر خاص لابدان يفعل بالعرض فان في قوام العالم .
 بالنظام المحكم . لابد من ظهور الشرور وصدور الآلام (وهذا لا ينافى
 الحكمة فان الطيب الحاذق قد يستعمل السم فى ازالة المرض) قال
 مولانا قدس سره العزيز .

شرکه سر زد از میان کائنات بر مثال چوپ دان اندر نبات
 فله ايضا وجه معقول الا ان ماقد مناه ادق . وبالقبول احق . ولشانه
 تع ومقتضى حكمته اليق واوفق . كما لا يخفى على من تأمل وانصف .
 وبالتجنب عن التعسف والتعصب اتصف . والله تعالى اعلم واحكم .



الرسالة الخامسة عشر

﴿ في قدم القرآن كلام الله تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً . على من ارسله الى
الثقلين مشرفاً معظماً . نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وصحبه
بعدد من تنفس وتكلم . (وبعد فهذه رسالة معمولة في تقرير ان القرآن
العظيم . كلام الله القديم . وتحرير مادل عليه من الينيات . وتفسير
مايتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات .) فنقول ومن الله التوفيق
لاشبهة في انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضى ان يكون كلام الله تعالى لما
قررناه في بعض تعليقاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت
على يده باعتبار انها تصديق فعلى من الله تعالى له في دعواه وفي تحقيق
ذلك التصديق يكفي ظهور امر على يده عند دعواه النبوة وتحديه
المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته باتيان مثله ولايلزم ان يكون
ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لا يقدر عليه غير الله تعالى
من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدورا لهم
ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة (نعم باعجازه يثبت الشرع وبالشرع
يثبت كونه كلام الله وبهذا صرح الفاضل التفزازاني فيما نقل عنه

عند قوله فى شرح الكشاف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع الج
 بهذه العبارة (فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور
) قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام او لم يكن
 ذكره امام الحرمين فى الارشاد وغيره من الائمة فى كتبهم انتهى لقد
 اصاب فى الجواب الا انه اخطأ فى التصريح . بخلافه فى التلويح . (حيث
 قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه) وقال الفاضل
 الشريف فى شرحه للمواقف (فان قيل صدق الرسول متوقف على
 كلامه تعالى فاثبات الكلام لله تعالى به دور) قلنا لانم ان تصديقه له كلام
 بل هو اظهر المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت
 الكلام بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذى يعلم اولا انه
 معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما
 اذا كانت المعجزة شيئا آخر (وقال فى الحاشية المنقولة عنه قوله ثم
 يعلم به اشارة الى ان دلالاته على الصدق ليست باعتبار انه كلام) ولقد
 اصاب فى اصل الجواب وان لم يصب فى تقريره حيث اتى بقيد لاحاجة
 اليه وهو فى معرض الخلاف وهو العلم بكون القرآن معجزة خارجة
 عن قوة البشر (والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب
 كيف قال فيما علقه على الكشاف ان ما ذكره الفاضل التفتازانى من
 ان اثبات القرآن بالشرع ليس بشئ لان القرآن معجزة اجماعا والشرع
 انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به) (وزيادة التفصيل فى هذا المقام
 فى الحواشى التى علقناها على الكشاف) ثم ان الحق ان القرآن معجز
 للثقلين اى الانس والجن لا يقدر على الاتيان بمثله على ما نطق به
 قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . (واما انه معجز

بالنسبة الى الملك ايضا فقد اشتبه على الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجهم عن كونه معجزة (والحق انه معجز على الاطلاق غير مقدور للملائكة ايضا على ما دل عليه قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . فانه صريح فى عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام والامتداد على نهج السداد) ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان الفعل المذكور لا يلقى بشأنهم ولا يجوز ان ينسب اليهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون به وانما زاد قوله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى (ومن الآيات البينات الناطقة بالصواب فى هذا الباب قوله تعالى (وما ننزل به) اى بالقرآن (الشياطين) كما يقول كفار قريش انك كاهن والكاهن يلقى عليه الشياطين بل هو تنزيل رب العالمين) وانما جيء بصيغة التكلف لان توسطهم فى ذلك على تقدير وقوعه انما يكون بطريق استراق السمع ففيه نوع تمهيد لما سيأتى (وما ينبغي لهم) اى ولا يستهل للشياطين ان يتزلوا به لانه مشروط بصفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا تقبل ذلك (والقرآن مشتمل على لطائف ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة المطهرة الكرام البررة . نفى اولا وقوع نزول القرآن بواسطة الشيطان ثم نفى لياقته لذلك الامر الخطير ثم الاستطاعة والامكان فقال (وما يستطيعون) اى الشياطين ذلك الامر (انهم عن السمع لمعزولون) استئناف لبيان عدم استطاعتهم (والعزل تحية الشئ عن الموضع الى خلافه) يعنى انهم قد تحووا برجم الكواكب عن الامكنة التى كانوا يستمعون فيها من الملائكة (هذا هو

الوجه لا ما ذكره الامام البيضاوی من ان ذلك مشروط بمشاركة في صفاء الذات لانه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام (ثم انه ايضا لم يصب في تفسيره قوله تع وما ينبغي لهم بقوله وما يصح اذح يلزم ان يكون قوله تع وما يستطيعون اعادة بلا افادة والاصل في الكلام التأسيس فلا ينصرف عنه الى التأكيد الا عند عدم الاحتمال له (واعلم ان القرآن كلام الله تع وصفته والله تع بجميع [۱] صفته قديم تكلم به لاعن صمت متقدم ولا سكوت متوهم بكلام ازلي كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به وسماه التورية والانجيل . والزبور والتنازل . من غير حروف ولا اصوات ولا نغمة ولا لغات من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه تع من غير لهات ولا لسان . كما ان سمعه من غير اصمخة ولا آذان . وكما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان . وكما ان ارادته من غير قاب ولا جنان . وكما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان * (وكما ان حياته من غير بخار في تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان (وكما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان (ثم انه تع كلم جبريل عليه السلام من وراء الحجاب خلق صوتا وحرفاً فاسمعه بذلك الصوت والحرف فحفظ جبريل عليه السلام ووعاه ونقل به الى النبي عليه السلام وتلاه عليه وهو هذا الكلام اللفظي المقروء باللسن المنقول الينا بالتواتر تادردل بود که نزل به الروح الامين على قلبك از صورت حروف و صوت منزّه بود چون بتشخص القاروح القدس در مظهری از مظاهر بسمع پاك مصطفى عليه السلام می رسید لباس حرف و صوت می پوشید

(بیت)

معانی چون کند اینجا تنزل ضرورت باشد اورا ازتمثل

(باری تع متکلم چندان اوامر و نواهیست بیک کلام ناظم اشیاء
 نامتناهیست کما هی بیک نظام تعدد غیبت و خطاب درمظهر صوت
 و حرفست اختلاف صور آب نه در ذات خود بلکه از ظرفست * (قطعه)
 عروس حضرت قرآن نقاب آنکه براندازد . که دارالملک ایما ترا مجرد
 بینداز غوغا . عجب نبود کراز قرآن نصیبت نیست جز حرفی . که از
 خرشید جز کر می نیند چشم نابینا * القرآن من حیث انه کلام لا
 ینسب الی غیره تع علی ماوقع فی قوله تع انه لقول رسول کریم وذلك
 لان الکلام حقیقة فی المعنی النفسی و مجاز فی اللفظ الدال علیه والقول
 علی عکس هذا مجاز فی المعنی النفسی و حقیقة فی اللفظ الدال علیه
) (وقد افصح عن هذا من قال . (ان الکلام لفی الفؤاد وانما . جعل
 اللسان علی الفؤاد دلیلاً * ای جعل ماوصل الینا من اللسان دلیلاً علی
 ما حصل فی الجنان و ترجمانا عنه فاللسان و الفؤاد مجازان عن ذلك
 اواصل . وهذا الحاصل .) (وبهذا التفصیل تبین وجه قول المشایخ
 القرآن کلام الله تع غیر مخلوق حیث عقبوا القرآن بکلام الله تعالی
 ثم نقوا عنه المخلوقیة فانهم لو قالوا القرآن غیر مخلوق لتبادر الی الفهم
 ان المؤلف من الاصوات و الحروف قدیم کما ذهب الیه الجنبالة جهلاً
 او عناداً لان القرآن شایع الاستعمال فی اللفظ و کلام الله تع بالعکس
 و ایضاً فیہ تمهید لقوله غیر مخلوق بناء علی ان کلام الله صفته و صفته
 لا تكون حادثة و اقام غیر المخلوق مقام غیر الحادث لاتنبیها علی اتحادها
 کما سبق الی بعض [۱] الاوهام . لان القصد الیه بمعزل عن المقام . بل

للاستلزام بينهما عند المتكلمين انقائين بحدوث العالم وتنصيماً على محل الخلاف بين الفريقين بالعبارة المشهورة فيما بينهم (ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن) (واما القصد الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فبناء على صحة الحديث المذكور (وقد ورد الصغاني وعده من الموضوعات) ولنا في هذا المقام كلام مشبع اوردنا في الحواشي التي علقناها على الكشف والحواشي الشريفة والحمد لله على التمام



الرسالة السادسة عشر

﴿ في حقيقة المعجزة ودلائلها على صدق من ادعى النبوة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة . والصلوة على محمد المثبت صدق دعوته بالمعجزات القاهرة * وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق المعجزة وبيان وجه دلائلها على صدق من يدعى النبوة (فنقول ومن الله التوفيق الكلام هنا في مواضع في بيان اصل لفظها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائطها وفي بيان وجه دلائلها على الصدق) اما الاول فالمعجزة مأخوذة من العجز بمعنى الضعف المقابل للقوة (قال الازهرى في التهذيب ومعنى الاعجاز الفوت والسبق يقال اعجزنى فلان اى فاتنى) قال الليث اعجزنى اذا عجزت عن طلبه وادراكه انتهى (فالاعجاز وصف المتحدى اسند الى ما تحدى به مجازا من قبيل اسناد الشئ الى سببه ثم جعل اسماً للامر المعهود الآتى بيانه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة (وقيل للمبالغة كما في العلامة ولا استعانة فيه كما توهمه العلامة التفتازانى حيث قال في شرحه للمقاصد المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لظهاره) وليس فيه تجوز آخر كما زعمه امام الحرمين وبينه بقرله هو استعمال

المعجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد القدرة
 (واما الثاني فهو ما يعجز المنكرين لمن يدعى النبوة فعلا كان كشق القمر
 او منعا لغيره عن الفعل فان اظهر المعجزة كما يكون باتيان غير المعتاد
 كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال من يدعى النبوة في مقام
 التحدى انما اضع يدي على رأسي واتم لاتقدرون عليه ففعل وعجزوا
 صادراً كان ذلك الفعل عنه صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون
 لكسبه وارادته مدخل فيه كما في المثال الاول فان انشقاق القمر لما
 كان بشارته عليه السلام كان لكسبه وارادته مدخل فيه او ظاهرا على
 يده من غير صدور منه بان لا يكون لكسبه وارادته فيه مدخل
 كالقرآن العظيم . والفرقان الكريم . فانه معجز ظهر على يد نبينا عليه
 السلام ولا دخل فيه لارادته وكسبه (وانما قلنا صادراً كان ذلك الفعل
 عنه لان القسم المنع من المعجز لاخط له من هذا التقسيم فان منع
 المنكر عن وضع يده على رأسه مثلاً مرجعه الى عدم خلق القدرة
 عليه فلا نسبة له الى مدعى النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده
 وذلك ظاهر (نعم له نسبة اليه من حيث انه ظهر على وفق دعواه
 مقرونا بتحديه) وبهذا التفصيل تبين ما في قول الفاضل التفازاني في
 شرحه للعقائد وهي امر يظهر بخلاف العادات على يد مدعى النبوة
 عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله من
 القصور لما عرفت ان قيد الظهور على يد مدعى النبوة لا يوجد
 في القسم المنع وايضا المعجز فيه انما هو المنع لا ما عجز المنكرين عن
 الاتيان بمثله فانه امر عادي غير خارق للعادة (فقوله بخلاف العادات
 يأبى صدق التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعى النبوة
 في القسم المذكور) وقوله عن الاتيان بمثله يأبى عن صدقه على المنع

الظاهر عقيب تحديه (فعلى التعريف المذكور يازم ان لا يوجد المعجزة فى الصورة المذكورة وامثالها) وما قوله فى شرحه للمقاصد والمعجزة فى العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة (وانما قال امر ليتناول الفعل كأنفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار) ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار برداً وسلاماً او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ايضا من القصور لان مبنى توجيهه الاقتصار المذكور الغفول عن القسم المنعى للمعجزة لما عرفت ان مرجعه الى عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا فى الصورة المذكورة قال صاحب المواقف ولا فعل لله ثمه فان عدم خلق القدرة ليس فعلاً ومن جمل الترك وجوديا حذفه (ولا يخفى ما فى جعل الترك اى ترك خلق القدرة وجوديا من التعسف والعناية التى قصدها الشارح الفاضل حيث قال بناءً على انه الكف مبناها على ضعف ظاهر لان الكف انما يوجد ان لو كان المنع على معناه المتبادر الى الفهم (وقد عرفت انه غير مقصود) ولهذا قال بعضهم بالصرفه التى ذهب اليه فى وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما تقف عليه باذن الله تعالى (وقال الآمدى فى ابكار الافكار ان المعجز ان كان عدمياً كما هو اصل شيخنا فالمعجز يعنى الصورة السالف ذكرها عدم خلق القدرة فلا يكون فعلاً وان كان وجودياً كما ذهب اليه بعض اصحابنا فالمعجز هو خلق العجز فيهم فيكون فعلاً (والحق ان ما ذكره وجه الاعجاز لا المعجز نفسه) واذا تحققت ان معنى العجز معتبر فى حقيقة المعجزة فقد عرفت ان صاحب المواقف والشارح الفاضل لم يصيبا فى قولهما وهى اى حقيقة المعجزة بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصده اظهار صدق من ادعى انه رسول الله حيث اسقطا قيد التعجيز عن

معناها الاصطلاحى (ثم ان المقصود اظهار صدق من يدعى النبوة) وقد بين فى موضعه ان النبي اعم من الرسول (فالوجه ان يذكر النبي بدل الرسول) واما اثالث فاعلم ان شرائط المعجزة على نوعين احدها مالا بد منه فى تحقق ركنها (وثانيهما مالا بد منه فى دلالتها على صدق من يدعى النبوة) واما الاول فهو ان يكون امرا خارقا للعناية اذلا اعجاز دونه وذلك ظاهر والشريف الفاضل تصدى لبيانه فقال فى شرحه للمواقف فان المعجزة تنزل من الله تعالى . منزلة التصديق بالقول كما سيأتى وما لا يكون خارقا للعادة بل معتاداً كطلوع الشمس فى كل يوم وبدو الازهار فى كل ربيع فانه لا يدل على الصدق لمساواة غيره اياه فى ذلك حتى الكذاب فى دعوى النبوة (ولم يصب فى ذلك البيان لان الصدور من الله تعالى كاف فى التنزل المذكور خارقا كان ذلك الصادر للعادة او لم يكن خارقا لها وقد اعترف به نفسه حيث قال وانمعجزة عندنا ما يقصده تصديق مدعى الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة (ثم ان ما ذكره بقوله وما لا يكون خارقا للعادة بل معتاداً الخ انما يدل على انه لا بد من ذلك الشرط فى دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة لاعلى انه لا بد منه فى تحقق الاعجاز بها والكلام فيه فانه قد اورد ما نقل عنه فى شرح قول صاحب المواقف اذلا اعجاز دونه (فنشاء الحبط الخلط بين نوعى الشرط وعدم الفرق بينهما بل لم يصب فى التصدى للبيان لما عرفت ان المين اظهر فى ذلك البيان واما تعذر المعارضة اعنى معارضة مدعى النبوة فهو فى الحقيقة معنى الاعجاز المعتبر فى ركن المعجزة فلا وجه لعهده من الشرائط (فصاحب المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال فان ذلك حقيقة الاعجاز لم يصب فى عده من جملة الشرائط ثم ان اعتباره شرطاً غنى عن اشتراطها بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه اياه

لزوماً بينا (فلاوجه لعدكل منهما شرطاً على حدة كما فعله ذلك الفاضل
ومن هذا حذوه) وانما لنا اعنى معارضة مدعى النبوة اذلا معنى
لرجوع الضمير الى الامر الخارق لعدم انتظامه القسم المنعى وهذا
ظاهر وان خفى على الفاضل المذكور حيث قال الثالث ان يتعذر
معارضته يعنى معارضة المعجز على ما دل عليه سباق كلامه (واما الثانى
ففيه ان يكون ظاهراً على وفق دعوى من تحدى به حتى يكون تصديقاً
فعلياً من الله تعالى نازلاً منزلة التصديق القولى فلو قال معجزتى ان
احي ميتاً فاتى بخارق آخر كنتق الجبل لم يدل على صدقه ومنه ان
لا يكون مكذباله فلو قال معجزتى ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب
لم يعلم به صدقه بل ازداد انكار المنكر وقوى اعتقاده بكذبه والفاضل
التفتازانى لعدم فرقه بين الشرطين خلط الكلام فى احدهما بالكلام فى
الآخر فغاط حيث قال فى شرحه للمقاصد ومن قيد الموافقة للدعوى
اى لا بد منه احتراز عما اذا قال معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بانه
مفتر كذاب وتبعه من تبعه على العميا ومنه ان يكون ظاهراً على يده
والمراد من ظهوره على يده ان يكون لكسبه او ارادته مدخل فيه فمثل
طلوع الشمس على الوجه المعتاد خارج بهذا القيد (فلا حاجة
للاحتراز عنه الى الخارق كما زعمه الشريف الفاضل على ما تقدم بيانه
(قال صاحب المواقف وشرط قوم يعنى فى الامر المعجز ان لا يكون
مقدوراً للنبي وليس بشئ لان قدرته مع عدم قدرة غيره عادة معجزة
ولا خفاء فى انه حمل المقدورية على المقدورية كسباً لاخلقا لما قدمه من
ان كونه من الله تعالى خلقاً حتى يتحقق انتصديق الفعلى منه تعالى اول
الشرائط والشريف الفاضل لم يصب فى حمل المقدورية المذكورة على
المقدورية خلقاً حيث قال فى شرحه اذلو كان مقدوراً له كصعوده الى

الهواء ومشيه على الماء لم يكن نازلاً منزلة التصديق من الله تعالى
اذح لا يطابق الشرح المشروح (ثم انه لم يصب في زعمه ان الصعود
والمشي المذكور ان للصاعد والمشي خلقاً ولك ان تقول لعل من اعتبر
الشرط المذكور من المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما
شرط تحقيقا لمعنى الدلالة على صدق مدعى النبوة لتحقيقا لمعنى الاعجاز
(فالرد الذى قصده صاحب المواقف مردود والتعليل الذى ذكره
الشارح الفاضل منطبق على المعلن ومع ذلك لم يصب فيه لانه ذكره
في صدد الشرح لا الجرح للمص فأمل) ومنه ان لا يكون متقدما على
الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لا يعقل والمراد التقدم في الظهور
حتى اذا ظهر عقيب الدعوى يحصل الدلالة على الصدق وان احتمل
ان يكون خلقه قبل الدعوى فان هذا الاحتمال لا يضر ما لم يعلم وقوعه
(فان قال هذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا خلوه وقد استمر
بين ايدينا من غلقه الى فتحه فان ظهر كما قال كان معجزا وان جاز خلقه
فيه قبل التحدى وصاحب المواقف زعم ان الشرط القطع بعدم الخلق
قبل الدعوى فقال ان المعجز في المثال المذكور اخباره عن الغيب ولم
يدران الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب عن الثقلين واما
الغيب عنا لاعتنا الجن فالأخبار عنه لا يصح معجزا لاحتمال ان يكون
بأعلام الجن (ثم ان الاحتمال المذكور قائم في الاخبار ايضا وهذا
ما ذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل التحدى بناء على
جواز اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله) (الا انه لم يصب في زعمه
انه بناء على ما ذكره لان تحقق المعجز في المثال المذكور اول المسئلة
فان من شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزمه ان لا يقول بتحقيق
المعجز في الصورة المذكورة (وبما قررناه تبين ان وجه اتساق ما ذكره

من الاحتمال ما اشرنا اليه آنفاً لما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه فيكون متقدماً على الدعوى مع كونه معجزاً . من توقف الايراد على تحقق الاعجاز فيها فتدبر والله الهادي الى الرشاد (قال صاحب المواقف فان قيل فما تقولون في كلام عيسى عليه السلام في المهد وتساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة اراد الاستفسار عن دينك الخارقين والاستكشاف عن حقيقة الحال فيهما على موجب الاشتراط المذكور ولهذا اتى باداة التفريع في صدر كلامه لا النقص والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال في شرحه ما ذكرتموه من امتناع تقدم المعجز على الدعوى يفضى الى ابطال كثير من المعجزات المنقولة عن الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله فما تقولون الخ (بقى ههنا شئ) وهو ان تساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة على مريم على ما نطق به نص القرآن لاعلى عيسى عليه السلام ثم قال في جواب ما ذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الاولياء وقد قل القاضي ان عيسى عليه السلام كان نبياً في صباه لقوله تعالى وجعلني نبياً ولا يمنع من القادر الاختار ان يخلق في الطفل ما هو شرط النبوة من كمال العقل وغيره (ولا يخفى بعده مع انه لم يتكلم بعده هذه الكلمة بنبت شفة الى اواه ولم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بها الى ان يتكامل فيه شرائطها وقوله وجعلني نبياً فهو كقول النبي عليه السلام كنت نبياً و آدم بين الماء والطين يعنى في التعبير عن القبول والاهلية بالفعل فمعنى القول المحكى عن عيسى عليه السلام انه تعالى جعلني اهلاً مستعداً للنبوة وانا في المهد ومعنى قول نبينا عليه السلام كنت مستعداً للنبوة قبل خلق آدم عليه السلام وهذا الاستعداد كان لروحه الشريف . المخلوق قبل بدنه اللطيف . (هذا

هو الوجه لاما ذكره الشارح الفاضل بقوله في انه تعبير عن المتحقق فيه
يستقبل بلفظ الماضي فانه وهم . لا ينبغي ان يذهب اليه فهم لانه بمنزل عن
المقصود من الكلام . المناسب للمقام . كما لا يخفى على ذوى الافهام .
(بقى ههنا شئ وهو ان عيسى عليه السلام تكلم بعد الكلمة المذكورة
بكلمات على مناطق به نص القرآن حيث قال تعالى حكاية عنه .) قال
انى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً اينما كنت
واوصاني بالصلوة والزكاة مادمت حياً وبرا بوالدي ولم يجعلني جباراً
شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً) فلا وجه
لقول صاحب المواقف مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بينت شفة الى
اوانه (اللهم الا ان يكون مراده من الكلمة مجموع تلك الخطبة واما
التأخر عنه اى تأخر ظهور المعجزة عن الدعوى فان كان بزمن يسير
يعتاد مثله فحائز بلاخلاف فيه في وجه دلالة وان كان بزمان كثير مثل
ان يقول معجزتي ان يكون كذا بعد شهر فكان فحائز ايضاً بلاخلاف
فيه (دون وجه دلالة فانهم اختلفوا فيه) فقل اخباره عن الغيب قبل
وقوعه فيكون اصل المعجز متاخراً هذا هو الوجه في تحرير الكلام .
في هذا المقام . واما على اعتبار صدور المعجز دون ظهوره كما وقع في
المواقف فيرد عليه انه بعدما فرض تأخره صدوراً بزمان كثير عن الدعوى
لا يبقى مساغ لان يقال هو اخباره عن الغيب فيكون المعجز مقارناً ومنه
ان يكون فعلاً لله تعالى او ما يقوم مقامه من المنع وهذا لان التصديق
من الله تعالى لا يحصل بما ليس من قبله (قال الآمدي في ابرار الافكار
فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون خاصاً بالمعجزة غير عام لها ولغيرها
واذا كانت جميع الافعال من فعل الله تعالى سواء كانت معجزة او لم تكن
فلا معنى لعد ذلك من شرائط المعجزة قلنا عموم الوصف لا يخرج عن

ان يكون شرطاً في غيره اذا كان ذلك الغير متوقفاً عليه (وانما يتمتع اخذ عموم الفعل شرطاً في المعجزة ان لو كان شرطاً بمعنى كونه مميزاً عن غيرها وحده وليس كذلك بل ذلك شرط بمعنى توقف المعجزة عليه وتميزها عن غيرها بجملة ما ذكرناه من الشروط) واما بيان وجه دلالتها على صدق من يدعى النبوة اعني دلالة المعجزة وهي الحارق المقرون بالشرائط المذكورة (فنقول انها عادية قد جرى عادة الله بخلق العلم بالصدق عقيب ظهورها فان اظهار المعجز على الكاذب وان كان ممكناً عقلاً فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات وهذا البيان صريح في ان وجه عدم كون دلالتها عقلية تجوز العقل ظهورها على يد الكاذب لا وقوع تخلف الصدق عنها في الكاذب كما توهمه الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف فلا يكون دلالة عقلية لتخلف الصدق منه في الكاذب) والفرق بين المعنيين وعدم استلزام الاول للثاني واضح (وانما قلنا اعني دلالة المعجزة الخ مع ظهور المرام . من سياق الكلام . لانه منزلة الاقدام . ومضلة الافهام . حتى زل فيه قدم من له كعب عال في التحقيق . ويد طولى في التدقيق . اعني الشريف الفاضل حيث قال في شرحه للمواقف وهذه الدلالة ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالماً بما صدر عنه فان الادلة العقلية ترتبط بنفسها بمدلول لانها ولا يجوز تقديرها غير دالة عليها وليست المعجزة كذلك . فان خوارق العادات كنفطار السموات وانتثار الكواكب وتذكك الجبال يقع عند تصرم الدنيا وقيام الساعة ولا ارسال في ذلك الوقت وكذلك يظهر الكرامات على ايدي الاولياء من غير دلالة على صدق مدعى النبوة ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبي عليه السلام فيدور بل هي دلالة عادية) الى هنا كلامه (فان مساق كلامه على الذهول عن اعتبار

الشرائط المذكورة في المعجزة او الغفول عن ان الكلام فيها لافي مطلق الخارق للعادة (ثم ان الظاهر من قوله ولا دلالة سمعية ان تكون الدلالة السمعية قسما آخر غير الدلالة العقلية والدلالة العادية وهو مما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم عاقل . فضلا عن مثل ذلك الفاضل . وقال صاحب المواقف في بيان ما قدمناه من الدلالة العادية لان من قال انا نبي ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني انصرف عنكم فكما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقال الشريف الفاضل في شرحه مع كونه ممكنا عنه امكاناً عقلياً لشمول قدرته تعالى للممكنات بأسرها (ولا يخفى ما في تعليقه من القصور اذ لا يلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات بأسرها ان يكون صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لا يكون المفروض صدوره من الممكنات فان امكان المطلق لا يستلزم امكان المقيّد كوجود زيد فانه ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد عرفت ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور على يد المدعى لا مطلق الخارق (قالت المعتزلة خلق المعجزة على يد الكاذب مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لما فيه من دلالة الصدق وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع صدوره عنه تعالى كسائر القبائح (وفي تعليمهم ايضا قصور وقد نبهت فيما تقدم على وجهه فتذكر (وقال الشيخ وبعض اصحابنا ان خلق المعجزة على يد الكاذب غير مقدور في نفسه لانها دلالة على الصدق قطعاً فيلزم صدق الكاذب وهذا خلف (وصاحب المواقف اتى هنا بترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلائنها قطعاً على الصدق فان دل يعني المعجز المخلوق على يد الكاذب

على الصدق كان الكاذب صادقا والا انفك المعجز عما يلزمه (وانما قلنا انه تريد قبيح اذلا احتمال للشق الثاني بعد القطع بدلائها على الصدق قطعاً) (وقال القاضي اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس لازماً لزوما عقلياً بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها العادى جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وح يجوز اظهاره على يد الكاذب اذلا محذور فيه سوى خرق العادة فى المعجزة والمفروض انه جائز (وكانه يخاف من ان المعجز ليس بمطلق الخارق بل خارق قصد الله تعالى به تصديق من ظهر على يده فى دعواه (فمن وقف على الخارق المعجز وعرف ان الخارق لا يكون معجزاً الا بما ذكر لا بد له من اعتقاد الصدق فعدم الاعتقاد لانهام احد الامرين المذكورين وليس فى انعدام واحد منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق من قبيل الخوارق كما توهمه القائل المذكور (واذ قد عرفت ان مدار دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة على انها تصديق فعلى من الله تعالى جار مجرى التصديق القولى فقد وقفت على ان من انكر احاطة علمه تعالى بالحوادث الجزئية او قدرته بمعنى صحة الفعل والترك فقد انكر دلائها على صدق من يدعى النبوة سواء اعترف بانكاره لها كالفلاسفة اولم يعترف كالمفلسفين من المنتمين الى ملة الاسلام (ومنهم الفارابى وابن سينا (اعلم انه قد تلخص مما قررناه فيما تقدم ان المعجزة امر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة سواء كان ذلك الامر ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد على ما نص عليه صاحب التجريد حيث قال وطريق معرفة صدقه يعنى صدق النبي فى دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى (قوله مع

خرق العادة الخ متعلق على قوله ظهور المعجزة فمطابقة الدعوى
معتبرة في طريق معرفة صدق مدعى النبوة لافي حد المعجزة كما توهم
بعض الناظرين في هذا المقام . القاصرين عن الوصول الى المرام .
فاعترض على ذلك الكلام . بانه يخرج الارهاص والمعجزة الكاذبة
وهما عند المعرف من المعجزة نعم قوله مع خرق العادة مستدرك
مرتبطا كان بما ذكرنا . او بما ذكره المعارض كما لا يخفى .



الرسالة السابعة عشر



﴿ في بيان الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تذكرة لمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . بدانکه وجود واجب تعالى
و تقدس نور محض است (الله نور السموات والارض) و وجود ممکن ظل
آن نور است (الم تر الى ربك كيف مداخل) . اى ظل الكون على
الكائنات * هر چيز که آن نشان هستی دارد یا سایه نور اوست یا اوست بین .
عجب حالست هیچ چیز بسایه نزدیکتر از نور نیست (ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد) و هیچ چیز از نور چون سایه دور نیست (الا عيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود) * دست او طوق کردن جانت . سر بر آورده
از گریبانست . بتو نزدیكتر ز حبل و رید . تو در افتاده در ضلال بعید ،
(عالم عبارتست از ان اعیان که بواسطه فیض تجلی حق نمایشی دارد
پس نظام عالم بواسطه آن هستی و این نیستی پیوسته باقیست * هستیست که
در نیست کند جلوه مدام . زان هستی و نیستیست عالم بنظام . وجود
مطلق از سمای اطلاق و غیب هویت تنزل فرموده . و در مرایای اعیان
و مجالیء عالم امکان تجلی کرده و حسن خود را در آینه های مختلف
دیده . و در هر آینه بصورتی مناسب روی نموده و بحسب تعدد مظاهر

کثرت پیدا شده * صدهزار آینه دارد شاهد مقصود من . رو بهر آینه که آرد جان درو پیدا شود . سبحان الملك القدوس لایصل به شیء ولا ینفصل عنه شیء * نورخودز آفتاب نبریده است . عیب در آینه است و در دیده است . هر که اندر حجاب جاوید است . مثل او همچو بوم و خورشید است . (حجاب میان تو و حق نه آسمانست و زمین حجاب هستی عاریتست که بخود نسبت می کنی * ای دل چه بهره کرد مردم کردی . باروشنی و صفا چو انجم کردی . چیزی ز تو کم نیست که آنرا طلبی . زینهار درین کوش که خود را کم کردی .) اکر تونباشی او باشد و بس . قال تعالی و تقدس . لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه و بصره و یده و رجله و لسانه فی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و بی ینطق (بقدر نیستی توهستی حق ظاهر شود (ع) یکباره قدم برون نه از خانه خویش . فلیرتقوا فی الاسباب (ع) یکی زین چاه ظلمانی برون آنا جهان بینی . در منتهای راه محبت دویی برخیزد چون او ظاهر شود از تو تویی برخیزد جاء الحق و زهق الباطل

(بیت)

گر هست دویی بره دویی برخیزد چندان بر و این ره که تویی برخیزد تو او نشوی ولیک جانی برسی کرجهد کنی از تو تویی برخیزد (در فیض حق قصور و قنوت نیست بنزدیک و دوری یابد هر کس بقدر قابلیت و استعداد خود از تجلی آن نور بهره می یابد بر هر ذره از ذرات کائنات تجلی پی کند مستقل ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بدین معنی اشارتست (لایحه نه چنانکه نور وجود متکثر

شود و بهر ذره ازان بهره برسد (واشرق الت الارض بنور ربها) ازين
معنی عبارتست واضحه

در کون و مکان فاعل مختار یکیست آرنده و دارنده اطوار یکیست
از وزن عقل اگر برون آری سر روشن شود که این همه انوار یکیست
(هیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذره بی نور خدا نیست نمی شنوی که
می فرماید (ما یكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) احاطة ذاتی بجمیع
ارواح و اشباح دارد و در زمین استعداد هر موجودات بذات خود تخم
هستی می کارد (الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط :
(قال بعض العارفين من عرف شیئا من العالم وعرف عریاً عن الحق
وعرفه عریاً عن العالم فما عرفه علی ما هو علیه . هستی که درو ظهور
آیات حقست . در دیده اهل کشف مرآت حقست . در ظاهر او مبین
که معروض فناست . در باطن او نکر که آن ذات حقست . (کل شیء
هالك الا وجهه) (قال حجة الاسلام فی مشکوة الانوار العارفون بعد
العروج الی سماء الحقيقة اتفقوا علی اهم لم یروا فی الوجود الا الواحد
الحق لیکن منهم من کان له هذه الحال عرفانا علمیا و منهم من صار له
ذلك حالا ذوقیا وانتفت عنهم الکثرة بالکلیة واستغرقوا بالفردانية
المحضة واستوقیت عقولهم فصاروا کالمبهوتين ولم یبق فیهم متسع لا لذكر الله
ولا لذكر انفسهم فلم یکن عندهم الا الله فسکروا سکرا رفع دونه سلطان
عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شأنی
وقال الآخر ما فی الجبسة الا الله وکلام العشاق فی حال السکریطوی
ولا یروی (فلما خف عنهم سکرهم ورددوا الی سلطان العقل الذی
هو میزان الله تعالی فی ارضه عرفوا ان ذلك لم یکن حقيقة الاتحاد بل شبه
الاتحاد مثل قول العشاق فی حال فرط عشقهم انا من اهوی و من

اهوى انا ولا يبعد ان ينجى الانسان مراةً فينظر فيها الى صورته ولم
ير المرأة قط فيظن ان الصورة التى يراها هى صورة المرأة متحدة معه
بها ويرى الخمر فى الزجاج فيظن ان الخمر لون الزجاج واذا صار ذلك
عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال . رقى الزجاج ورقى الخمر *
فتشابهها وتشاكل الامر * وكانما خمر ولا قدح . وكانما قدح ولا خمر *
(علاقة وصل المحبة لما اتصلت بها علاوة وصلة المحبوبة واستمسك
بعروة حتى احبه قوى سلطان المحبوبة فافناه عن ذاته ونفاه عن صفاته
ثم اقام ببقائه على فناؤه وخيم فى صفاته بفناؤه تبذلت الذات بالصفات .
فما الناس بالناس الذين عهدتهم . ولا الدار بالدار التى كنت اعرف *
واذا وصل اعبد الى مقام يخلع عن صفاته الفانية ويخضع عليه المولى
صفاته الباقية وهو قوله كنت له سمعاً وبصراً وفؤاداً يكون هو متولى
ومولى فان نطقت فبا ذكارة وان نظرت فبا نواره وان تحركت فباقداره
وان بطشت فباقتداره وعند ذلك اشتبه الحال وقال من قال ما قال .
دل مغز حقيقت تن پوست بين . دركسوت خویش صورت دوست
بين . عام سر برز دهمه پوست دید . خاص نظر کرد پوست بادوست
دید . عاشق که ازهر دو کذر کرد همه دوست آنکه پوست دید . در مرتبه
حيوانى بماند آنکه پوست بادوست دید . بدرجه انساني رسید آنکه همه
دوست دید . ربانى کشت آنکه همه پوست دید . هيچ ندانست ونه گفت
آنکه همه دوست دید . هيچ نتوانست گفت آنکه پوست بادوست دید .
گفت وکوى ازو برخاست دورچه کويد چو بهره ندارد و نزديک چه
کويد که زهره ندارد . اگر صم وبکم صفت دورانست من عرف ربه کل
لسانه همانست متوسط را گفت وکويست که هنوز در جست وجويست .
زخامى مى زند آن يخبر جوش . که خام آوازه دارد پخته خاموش .

« المحبة اولها يحبهم و آخرها يحبونه وبينهما مهج تذوب وارواح تنظر الى المحبوب فمن ثبت قدمه عند شرب كأس يحبهم قال هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأسه بكف محبوبه قال انا . فالشارب بكأس يحبهم متمكن والشارب بكأس يحبونه متلون . والناطق بالانانية متكلم من وادى المحو بلسان الاثبات . والناطق بالهوية متكلم من وادى الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق . وللحقيقة . ووافق . لان من قال انا ما اراد بالانانية بالنفسه لانه مأخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فآخذه وسأله وجاذبه هو المتكلم بلسانه (وشاهد ذلك قصة ابى يزيد قدس سره حين قال سبحانه ما اعظم شانى فانكروا عليه فقال حق سبح نفسه على لسان عبده فان الحق اذا احب عبداً بدا عليه بادية منه فغيبه به عنه ويكون البادى هو الناطق على لسانه (واما الناطق بالهوية فانه متمكن فى سكره متحكم فى وجوده محفوظ عليه وقته محروس عليه سره هو مأخوذ من نفسه مردود على قلبه ففنى عن نفسه وفيت عنه نفسه فلم يبق له فى البين بين ولاله فيه اثر ولا عين (اذا تجلى الحق سبحانه على قلب عبده المؤمن يشاهده بعين يقينه ويحتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا تحيز ولا اتصاف ولا انفصال (وما هو فى وصل بمتصل ولا . بمتصل عنى وحاشاء منهما . وما قدر مثلى ان يحيط بقدره واين الثرى عن رفعة البدر وانما . اشاهده فى صفو سرى فاجتلى . جمالا تعالى عزه ان يقسم . كما ان بدر التم ينظر وجهه . بصفو غدير وهو فى افق السما . (خدادات خويش از مجموع صورتها مزه است ودر مجالى اعيان ثابته ومراتب اكوان بهمه صورتها مصوره لالون فى النور لكن فى الزجاج بدا . شعاعة فترأى منه الوان * سبحان المتجلى عن كل جهة والمتخلى عن كل جهة . آفتابى در هزاران آبكىنه تافته .

پس بدنك هریکی تابي عیان انداخته * جمله يك نورااست لیکن رنگهای مختلف . اختلافی در میان این و آن انداخته . چون يك روی بدو آینه می نماید هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید (وما الوجه الا واحد غیرانه . اذ كنت اعددت المرایا تعددا * هر که پاك بین باشد غیر از ذات خدا هیچ ذات نبیند آنکاه داند که همه تغیرات و کثرت در احکام و صفت او بوده است نه در ذات (مولانا فرموده است . خلق را چون آب دان صافی زلال . اندران تابان صفات ذوالجلال . علم شان وعدل شان وقهر شان . چون نجوم چرخ در آب روان *) واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت است و ممکن الوجود صور و احوال که تبدل می یابد . ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل (م) الا كل شيء ما خلا الله باطل . (و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه و متعدده که مشاهده می کنی

(بیت)

من وتو عارض ذات وجـودیم مشکهای مشکوة وجـودیم
تاباغ دلم زفیض حق کلشن شد ماهیت مازروی اوروشن شد
آن روز که خورشید رخس جلوه نمود اعیان جهان تمام چون روزن شد
آنکه گفته شد ممکن مرآت واجب است در دنیاست و در آخرت امر
برعکس آن باشد روز محشر حق تعالی بمظهری عظیم تجلی کند چنانکه اهل
عرصات همه اورا بیند هریکی بحسب اعتقاد خویش وازینجا گفته اند .
نظاره کیان روی خوبت . چون درنکر نداز کرانه ها . در روی
توروی خویش بینند . زینجاست تفاوت نشانها (وبالجمله ترقی العارفون
من حضیض المجاز الی ذروة الحقیقة واستكملوا معراجهم فرؤا

بالمشاهدة العينية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لانه يصيرها لكافي وقت من الاوقات بل هو كذلك ابدا وازلا لا يتصور الا كذلك (جنید قدس سره العزیز کہ حدیث کان الله ولم یکن معه شیء فرمود شنید الآن ایضا كذلك) وقتی ماهیان جمع شدند گفتند چند کاهست که ماحکایت آب می شنویم و می گویند حیات ماز آبست و هرگز آبرا ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهیست دانا و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آبرا بمانماید چون باورسیدند و پرسیدند گفت چیزی غیر آب بمن نماید تا من آبرا بشمانم

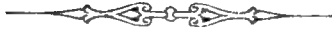
(بیت)

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد آنکه خود داشت ز بیگانه تمنای کرد
 کوهی را که پیرو در صدف در همه عمر طلب از کم شد کان لب دریا می کرد
 وایک ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم . العين واحدة
 والوصف مختلف . وذاك سر لاهل العلم ينكشف * دریا نفس زند
 بخار گویند متراکم شود ابر خوانند فرو چکد باران نام نهند جمع
 وروان شود نهر خوانند چون بدیا رسد همان دریا شود . (البحر
 بحر علی ما کان فی قدم . ان الحوادث امواج وانهار *) ان الواجب تع
 مادة الممكنات او موضوعها فانه تع منزعه عن ذلك (والعلاقة بينه وبين
 الممكنات علاقة الظهور والقبول . لا علاقة الاتصاف والحلول .) کوید
 آن کس درین مقام فضول . که تجلی نداند اوز حلول . (والغرض من
 التمثيلات المنقولة تشبيه المعقول بالحواس تليناً لعريكة الوهم . وتقريباً
 له من الازعان والفهم . والا فلا ارتباط له بالمقدورات . ولا اختلاط
 بالقدورات

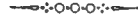
(بيت)

چون خود ز فروغ خود جهان آراید بر پاك و پليد اكر بتابد شايد
 نى نوروى از هيچ پليد آلايد نى پاك اوز هيچ پاك افزايد
 (وتمثيلهم بالبحر و امواجه انما هو فى الوجود و انبساطه المعنوى على
 هياكل الماهيات القابلة المعبر عنها فى لسانهم بالاعيان الثابتة . فنفس
 البحر بمنزلة حقيقة الوجود و امواجه بمنزلة مظهر منها فى الماهيات
 القابلة لان يكون مظهرا لها لالذات الله تع و ارتباطه بالذوات الممكنة .
 ومن وهم ان امواجه بمنزلة حقايق الممكنات الموجودة حتى يرجع
 مذهبهم الى القول بوحدة الحقايق كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل
 السابق ذكره فقدوهم (و يفصح عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة
 الظاهرة فى المرايا المتعددة فان تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح فى
 انهم قائلون بالتعدد فى الحقايق الموجودة وان انكروا تعدد الوجود
 (ومن هنا تبين ان مقاله الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على
 شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية ذهبوا الى ان ليس فى الواقع
 الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هى عينها
 وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها من شوائب العدم وسمات
 نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يتراى
 موجودات متميزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فما لم يقم برهان على
 بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات (ومقاله فى موضع
 آخر منها من انه لا يخفى عن الواجب شئ من الاشياء بل هو حقيقة لها
 وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك
 بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الاحقيقة
 البحر فقط من قيل بعض الظن (وكذا قول بعض المتصليين من

المتفلسفين تارة ومن المتصوفين الصوفية اخرى لما كان منتهى سلسلة
العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقي
والكل شؤنه ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة فليس في
الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متكررة كما قال الله
تعالى هو الله الذي لا آله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزیز الجبار المتكبر . فانه اراد بالصفات المتكررة المعلولات المستندة اليه
تعالى اما ابتداء او بواسطة (فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف
فاشتركا فيما وقعا فيه) ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه استدل بالآية
المذكورة ولا دلالة فيها على ماتوهمه انما دلالتها على ان له تعالى صفات
متكررة (واما ان تلك الصفات معلولاته فلا دلالة
دلالة فيها عليه ولا اشارة . تم الكلام .



الرسالة السامنة عشر



﴿ في الجبر والقدر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق العالم على احسن النظام . بالقدرة والاختيار . وكلف
بنى آدم بالاحكام . المنتظمة على وجه الاحكام . من غير اكراه
ولا اجبار . وقدر في الازل وقضى . ما سلب من الارادة والرضا .
وكتب ما علينا وما لنا . وختم بالسعادة والشقاوة ما لنا . بلا الجاء
واضطرار . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار . وعلى آله الاخيار .
وصحبه الابرار . من المهاجرين والانصار . ماتقاطر الامطار في الاقطار .
وتواتر الادوار . في الاعصار . (وبعد فان مسألة الجبر والقدر من
امهات المسائل وامهات الاصول . وقد زل في مباديه اقدام الافهام
وضل في بواديه عقول الفحول *) (وانا اريدان احقق فيها بعون
الحق وتوفيقه ما يوافق المعقول . ويطابق المقول .) فنقول ان الله
جل وعلا يقدم علمه المتعلق بالاشياء تعلقاً عارياً عن النسبة الى الزمان .
وتقديره على وفق علمه المنزه عن تطرق الحداث . وموجب ارادته
المرجحة لها ابرازا حسب العلم الشامل . والتقدير الكامل . وقدرته
المؤثرة التي تفيض بها مارجحته الارادة من وجود الماهيات وكمالاتها

في الاعيان اوجد الاشياء مرتبة ترتيباً حكيماً لا يتحول عن ذلك الترتيب لعدم التحول والتبديل في العلم والتقدير لالانه لاقدرة له تع على التحويل والتبديل والايلازم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع وذلك عجز تعالى شانه (وانما قلنا والايلازم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع لان الممكن كايما ان ابي جهل مثلاً لا يخرج عن حد الامكان بسبب علمه تع وتقديره عدمه لامتناع الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي فلو لم يكن ايمانه بعدما علمه تع وقدر موته على الكفر مقدوراً له تع يلزم المحذور المذكور قطعاً (فان قلت اليس يلزم من استحالة انقلاب علمه تع جهلاً امتناع وجود ما علم عدمه (قلت لا فان موجب تلك الاستحالة هو ان لا يقع ما علم الله تع عدم وقوعه لا ان لا يمكن ذلك كما ان موجب استحالة الكذب على الله تع هو ان لا يقع ما اخبر الله تع بعدم وقوعه لا ان يكون وقوعه ممتنعاً لان المستلزم للمحذور المذكور في الصورتين الوقوع لا الامكان وذلك ان العلاقة بين الشئيين وقوعاً لا يستلزم العلاقة بينهما امكاناً ولا امتناعاً (الا يرى ان عدم العقل الاول على رأى الحكماء متعلق بعدم الواجب تع بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الآخر مع ان عدم الواجب ممتنع بالذات (فان قلت سلمنا ان ما يستلزم المحال لا يلزم ان يكون مستحيلاً بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة ماسواء كان تلك الاستحالة من ذاته او من غيره (قلت نعم يلزم ان يكون المستلزم للمحال محالاً ولو بالغير ولكن لا يلزم ان يكون منشأ استحالاته ذلك اللازم حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون ما في بعض الممكنات من الاستحالة بالغير كايما ان ابي جهل مثلاً بسبب استحالة انقلاب علمه تع جهلاً (فان قلت ليس الاستحالة ولو بالغير مانعة عن كون الاستحالة مقدوراً للعبد

(قلت لا كيف وما من مقدور له الا وهو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته
 ضرورة ان كل ما وقع وجودا كان او عدما لا يقع الا بعد ما وجب
) ويقال لذلك الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الآخر
 (وبالجملة الثابت عندنا ان ما علم الله تع عدم وقوعه لا يقع البتة) (واما ان
 ذلك بسبب علمه تع وتقديره فلم يثبت بل نقول عندنا ما يدل على خلافه
 وهو ان التقدير تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لا يؤثر
 في المتبوع لا ايجاباً ولا منعا والا ينعكس امر الاصاله والتبعية (وتوضيح
 ذلك انه تع علم موت ابي جهل مثلاً على الكفر وقدره لانه مات على
 الكفر في اواقع لانه مات على الكفر في الواقع لانه علم موته على الكفر
 وقدره) (وقد نبه على هذا المعنى الفاضل الطوسي في رد قول عمر الخيام
 من مى خورم وهر كه چو من اهل بود مى خوردن من بنزد او سهل بود
 مى خوردن من حق بازل مى دانست كرم نه خورم علم خدا جهل بود
 بقوله * كفتى كه كنه بنزد من سهل بود اين نکته نكويد آنكه او اهل بود
 علم ازلى علة عصيان كردن نزد عقلا ز غايت جهل بود [١]

[١] وتفصيل مانبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على
 معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة
 الفرس مثلاً على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في
 حد نفسه هكذا ولا يتصور ان تنعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا
 مثلاً انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس اذ لا مدخل
 للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا يلزم ان لا يكون
 الله تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالماً بافعاله وجوداً وعدماً (ومن هذا تبين ان
 من قرر الشبهة التي تمسك بها الخيام ثم قال ولو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدرُوا
 على ان يوردوا له على هذا الوجه حرفاً الا بالترام مذهب هشام وهوانه
 لا يعلم الا شياء قبل وقوعها قدضل واضل) (وكذا من قال لقائل ان يمنع كون
 العلم تابعا للمعلوم بمعنى ان لا يتعلق الابد وقوعه فان الله تعالى عالم في الازل بكل

(والذى نسب الى ابي الحسن الاشعري من الاستدلال على وقوع التكليف بالحال بان يقال ان الله تعالى عالم فى الازل ان اجاهل لا يؤمن اصلاً فان آمن ينقلب علمه تع جهلاً وهو محال فإيمانه محال فالامر بالايان يستلزم ان يكون المنقول تكليفاً بالحال منحول . ولا استدلاله على المطلب المنقول . وجه معقول . مذكور فى موضعه) فان قلت علمه تع بموت ابي جهل على الكفر كان ثابتاً حال وجوده ولا موت له على الكفر وح كيف يصح تعاميل الواقع بما لم يقع (قلت علمه تع ليس بزمانى فلا آخر زماناً للمعلوم المذكور بالقياس اليه فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما يجرى بين الزمانيين) بل نقول كل الحوادث وجميع الكائنات واقعة نظراً اليه تع والى علمه تع المنزه عن النسبة الزمانية فى ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة لامتظرة بالقياس اليه تعالى انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان . ويجرى عليه احكام تقلب الملوان . ويتفاوت عنده حال متى بالمضى والاستقبال . ولذلك قال المحققون من الحكماء ان علمه تع حضورى وارادوا بذلك الحضور وجود المعلوم فى الخارج (فان قلت هلا يلزم ان لا يكون الاشياء قبل

شئ انه يكون اولاً يكون وح يلزم الوجوب اوالا متناع (مسألة يناسب ذكرها لمساق الكلام فى هذا المقام) وهى ان لا يقع الطلاق بانت طالق فى مشية الله تع ويقع بانت طالق فى علم الله تعالى لان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشيته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابعة لها ولما لم يصح معنى التعليق فى الثانى فالمراد المعنى التنبيهى للاشتغال كما فى زيد فى نعمة (ولا حاجة الى التجوز . فى العلم) وهذا هو السر فى كون التعليق بمشيته متعافا دون التعليق بالعلم لاما سبق الى بعض الا وهام من ان ذلك لان مشية الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فاما علمه تع الى فتعلق بجميع الممكنات والمنعيات (اذ لا تأثير لما ذكره فى الفرق المذكور كما لا يخفى على من تأمل واجاد والله الهادى الى الرشاد (منه)

وجوداتها معلومة له تع (قلت ان اريد بالقبليّة القبليّة الزمانيّة فالملازمة ممنوعة وقد نهت على سبند المنع قيل هذا) وان اريد انقبليّة الذاتيّة فالمدكور غير محذور فان غاية ما لزم منه ان لا يكون علمه تع علة لوجود معلوماته ولا فساد فيه (فان قلت فكيف الحال في المعدومات التي لاحظ لها من الحضور بالمعنى المذكور) قلت انهم يقولون لها وجود في المبادئ العاليّة وكفى ذلك الوجود حضوراً في حقها (وتحقيق الكلام . في هذا المقام . يستدعي مجالا فوق مجالنا هذا فلنعد الى ما كنا فيه) ذكر صاحب الكشف في تفسير سورة الرحمن ان عبدالله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال اشكل على قوله تع كل يوم هو في شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة فقال الحسين انها يعني الذي ذكرت في قوله تع كل يوم هو في شأن شئون يبيدها لاشئون يتبدأ بها فقام عبدالله وقبل رأسه (ولا يخفى على الفطن ان مدار ما اشار اليه في الجواب على ما قررنا فيما سبق من انه لا منتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل وعلا بل كل ماله حظ من الكون كائن بالنظر اليه في وقته المخصوص انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد بقيد متى) وههنا دقيقة انيقة وهي ان قوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين اخبار عن شان الابتداء (وقوله تع والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابداء فافهم والمصير الى التجوز في الاحاطة اوفى جهنم من ضيق العطن . كما لا يخفى على ارباب الفطن .) واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ عن التقدير . وثبت المقادير . على طريقة التمثيل والتصوير . فان الكاتب انما يحذف قلمه بعد فراغه عن الكتابة وفي قوله تع الى يوم القيام اشارة الى ان حكم التقدير لا يتجاوز عن الكائنات في عالم الكون والفساد وعلى وفق هذا ورد جواب كعب لعمر رضى الله تعالى

عنهما حيث قال ويحك يا كعب حدثنا من حديث الآخرة فقال نعم يا امير المؤمنين اذا كان يوم القيمة رفع اللوح والقلم المحفوظ (ذكره الامام القرطبي في تفسير سورة الكهف وكان في قوله تع يوم نطوى السماء كطى السجل اشارة الى ان محكمة القضاء والقدر ترفع في ذلك الوقت الذي ينتهى عنده احكام عالم الكون والفساد واهذا اى لعدم دخل التقدير فيما يكون في عالم الغيب قال رسول الله عليه السلام لام حبيبة رضى الله تعالى عنها لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى بزوجى رسول الله وبابى سفيان وباخى معاوية قدسأت الله لا آجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة ان يعجل الله تع شيئا قبل حله وان يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سالت الله ان يعينك من عذاب النار او عذاب فى القبر كان خيرا وافضل) وبهذا التفصيل اندفع [١] ما قيل العذاب مقدر كالا جل فكيف ندب الدعاء فى الاول دون الثانى (واجيب بان الكل مقدر لكن النجاة من النار عبادة دون زيادة الاجل) فان قلت اذا كان الآجال مضروبة لا تتقدم على اوقاتها المعينة ولا تتأخر عنها فما وجه قوله عليه السلام الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار (قلت وجهه ظاهر فان مدلوله ان الصدقة والصلة من جملة الاسباب التى قدرها الله تع زيادة العمر بها ولا دلالة فيها على زيادة العمر لها بتأخر الاجل عن حده المضروب [٢]) وما فى الكشف عن كعب رضى الله انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولوان عمر دعى الله لآخر فى اجله ف قيل لكعب رضى الله عنه اليس قد قال الله تع (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) قال فقد قال الله تع (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب)

[١] يعنى كما اندفع السؤال اندفع الجواب ايضا (منه)

[٢] السؤال والجواب المذكوران فى شرح المشارق (منه)

الآية واستفاض على الالسنه اطال الله بقاءك وفسخ في مدتك وما شبهه .
مردود بنص الحديث السابق ذكره (والمذكور في قوله تع (وما يعمر
من معمر ولا ينقض من عمره) مطلق الزيادة والنقصان (لا الزيادة عن
حد مضروب عند تقدير الآجال والنقصان عنه فلا ينافي مدلول الحديث
المذكور (وتفصيل ذلك ان قوله تع وما يعمر من معمر من باب تسمية
الشيء بما يؤل اليه اى وما يعمر من احد (الا يرى الى انه يرجع الضمير
في قوله ولا ينقض من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو
من التسامح في العبارة ثقة بفهم السامع (هذا بحسب الجليل من النظر
واما النظر الدقيق فيحكم بصحة ان المعمر اى الذى قدر له عمر طويل
يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لا يبلغه فيزيد عمره على الاول
وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير (وذلك لان
المقدر لكل شخص انما هو الانفاس الممدودة لا الايام المحدودة .
والاعوام الممدودة . (ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد
وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب (فافهم هذا السر العجيب
حتى ينكشف لك اختيار بعض الطوائف حبس النفس (ويتضح كون
الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (وعلى موجب كلا النظرين لادلالة
فى النص المذكور على ان التقدير سبب لعدم تغير الامور المقدرة كما
توهمه الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تع (ومكر اولئك هو
يبور) يفسد ولا ينفذ لان الامور مقدره فلا يتغير كما دل عليه بقوله
(والله خالقكم) واما فساد ما ادعاه من المدلول المذكور فقد سبق بيانه
مرارا (واذا نقرر ان علمه تع وتقديره لا يخرج احد طرفى الممكن
عن حد الامكان وحيز القدرة فالبعد غير مجبول على افعاله التى يكسبها
وغير مضطر فى الاعمال التى يباشرها بسبب علمه تع وتقديره كما زعمه

المجبرة وتبعهم من تبعهم بلا تدبر حيث قال في تفسير قوله تع وما كان
 اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء في علم الله وقضائه فلذلك لا ينفعهم
 امثال هذه الآيات العظام (وحيث قال في تفسير قوله تع (ان الذين
 حقت عليهم كلمة العذاب لا يؤمنون) من سورة هود اذ لا يكذب كلامه
 ولا ينقض قضاؤه (ثم قال في تفسير قوله تع (ولوجاءتهم كل آية)
 فان السبب الاصلى لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تع مفقود وحيث قال
 في تفسير قوله تع (وفريقا حق عليهم الضلالة) من سورة الاعراف
 بمقتضى القضاء السابق (وعلى وفق هذا ما روى كان عمر رضى الله عنه
 اتى بسارق فقال ما حملك على السرقة فقال قضاء الله وقدره فقطع يده
 وحسمت ثم اتى به فقال فجلده فقال قطعت يدك بسرقتك وجلدتك
 لا يكذبك على الله تع (ومما يشيد ببيان ما حققناه من ان علمه تع وتقديره
 لا يخرجان العبد الى حيز الاضطرار . ولا يسلبان عنه الاختيار . ما روى
 ان شيخا من اهل الشام حضر صفين مع على رضى الله عنه فقال اخبرنا
 امير المؤمنين عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تع وقدره فقال له
 نعم يا اخا اهل الشام والذي خلق الجنة وبدأ النعمة ماوطنا موطنا
 ولا هبطنا واديا ولا علونا بلمعة الا بقضاء الله تع وقدره فقال الشامى
 فعند الله تع احتسب غنائى يا امير المؤمنين وما ظن ان الى اجرا فى سفرى
 اذا كان الله قضى على وقدره فقال رضى الله عنه ان الله تعالى قدا عظم الاجر
 على مسيركم واتم سائرون وعلى مقامكم واتم مقيمون ولم تكونوا فى
 شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين ولا علينا مجبرين فقال
 الشامى وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا
 فقال رضى الله عنه ويحك يا اخا اهل الشام لعلك ظننت قضاء حتما
 لازما وقدر احتما جازما لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب

وسقط الوعد والوعيد والامر من الله تع والنهى وما كان المحسن اولى
 ثواب الاحسان من المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب من المحسن . تلك
 مقالة عبدة الاوثان . وحزب الشيطان . وخصماء الرحمان وشهداء الزور
 وقد رية هذه الامة ومجوسيتها . ان الله تعالى امر عباده تحبيراً . ونهى
 عنهم تحذيراً . وكلف يسيراً . ولم يكلف عسيراً . ولم يرسل الانبياء لعبا
 ولم ينزل الكتب عبثاً ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلاً .
 (ذلك ظن الذين كفروا فويل للكافرين من النار) فقال الشامي
 فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وكان مسيرنا بهما وعنهما قال رضى الله
 عنه الامر من الله تع بذلك ثم تلا (وكان امر الله قدراً مقدوراً) فقام
 الشامي فرط مسرورا لما سمع من المقال فقال فرجت على يا امير المؤمنين
 فرج الله عنك ثم انشأ يقول . انت الامام الذى نرجو بطاعته . يوم
 الحساب من الرحمن غفرانا * اوضحت من ديننا ما كان ملتبساً . جزاك
 ربى بالاحسان احسانا . (وقال عمر بن عبدالعزيز لرجل سأل عن
 القدر فقال ان الله تع لا يطالب بما قضى وقدر . وانما يطالب بما نهى
 وامر .) وهذه الاشارة منه على وفق العبارة السابقة يعنى قول على
 رضى الله عنه الامر من الله بذلك (وقوله قدا عظم الله الاجر على مسيركم
 الخ على وفق ماورد فى الكلام القديم .) لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا
 شحمة فى سبيل الله ولا يطيئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو
 نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح) وفى قوله تع . (ولو كنت اعلم الغيب
 لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) دلالة على ان التقدير ليس بملزم
 فانه لو كان ما يصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا بحيث لا يحتمل
 الزيادة والنقصان لما كان للتعليق المذكور وجه صحة (وتفصيل ذلك انه
 لو كان للتقدير تأثير يجعل المقدر على حد معين خيرا كان او شرا حتماً

مقضيّاً لم يكن بد من حصول المقدر لمن قدر له نفعاً كان او ضرراً ووصوله اليه مكروهاً كان او مرضياً فيلزم من ذلك ان لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في جلب نفعه ودفع ضرره علماً كان باسبابهما او جاهلاً (واللازم متنف بمادل عليه النص المذكور من تفاوت الحال بالعلم والجهل) لا يقال يجوز ان يكون العلم بالاسباب من الشرائط التي لا بد من عدمها في حصول ما قدر له من الخير والشر على حد معين (لانا نقول على تقدير تقدير كل شيء لا بد من تعيين حصول العلم بالاسباب له او عدم حصوله فيعود الالتزام قطعاً) (ومما يدل على ما تقدم من التفصيل دلالة لا تقبل الرد ولا النأويل ماروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لما اغرق الله فرعون) قال آمنت انه لا آله الا الذى آمنت به نبوا اسرائيل وانا من المسلمين) قال جبريل فلورائيتى يا محمد وانا احد من حال البحر فادبتة في فيه مخافة ان تدركه الرحمة (قال ابو عيسى هذا حديث حسن) (وفى التيسير روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لما قال فرعون لا آله الا الله فاتاه جبريل فحشاه التراب مخافة ان تدركه رحمة الله تع) (ووجه الاستدلال انه لا يخ من ان يكون للكائنات قبل حدوثها لا تقبل التغير او لا يكون) وعلى الاول لا يخ من ان يكون ما يلزم ذلك لزوماً بينها وهو ان يكون للكد في الرد والدفع نفع معلوماً لجبريل او لا يكون والثانى بين البطلان وكذا الاول اذ لا يليق شأن عاقل منا فضلاً عن شأنه عدم العمل بموجب علمه خصوصاً في مثل هذا المقام فتعين اثالث فتم المرام (قوله لعلك ظننت قضاء حتما لازماً الخ يعضده ماروى في المصابيح عن انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يا نبي الله آمنة بك

وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلها كيف يشاء (فان قلت اليس الحذر لا يغني عن القدر شيئاً كما ورد في الحديث النبوي (قلت نعم ومع ذلك لا بد من الحذر ولذلك قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد (وقد نهى في كتاب الله تعالى عن القاء النفس في التهلكة (وفي الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام من الحائط المائل (وذكر في الفائق انه عليه السلام مر بحائط مائل فاسرع في المشي فقبل يارسول الله اسرعت المشي فقال اخاف موت الفوات اي المفاجأة (والسر في ان الحذر لا يغني عن القدر شيئاً ان القدر على ما قرر فيما سبق على وفق الواقع فكل ما يقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل. ولا احتمال للتحويل. (والى هذا اشير في جوابه عليه السلام بقوله فرارى من قضاء الله حين قيل له اتفر من قضاء الله (ولقد احسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر عن خير البشر الحذر لا ينفع من القدر. بل يدفع البشر الى المقدر. من الخير والشر. (وفي جامع الحكيم الترمذي مرفوعاً اذا قضى الله العبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة (وفي الكشف روى ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدني فسأل سليمان ان يحمله الريح ويلقيه ببلاد الهند ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظري اليه تعجباً منه لاني امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (ومنه هنا ظهر ان تعليل الامام البيضاوي بالحديث المذكور حيث قال في تفسير قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله حيث قال لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان القدر لا محالة واقع امرهم بالقتال (وليس في سياق ما ذكر وهو قوله تعالى

(الم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم) الآية بيان ان الفرار عن الموت غير محاص اصلا فى حق شخص من الاشخاص وفى وقت من الاوقات (فان قلت ليس فى حديث ام حبيبة رضى الله عنها السابق بيانه دلالة على ان فى تقدير الآجال والارزاق فى الازل قضاء حتما لازما) قلت لالان ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح باربع كلمات لافى الازل فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما (ونفصيل التقدير المذكور على ماروى فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان احكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى اوسعيد قدم الرزق على الاجل لان المراد منه مدة الحياة وهى تتبع الرزق واخر العمل عنه لانه يقع فى تلك المدة (واخر السعيد عن الشقى حتماً للمكتوب بالخير وانما قال شقى اوسعيد ولم يقل شقاوته وسعادته لان المراد تقدير انه من اهل الجنة او من اهل النار وذلك بما ذكر لا بما ترك لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان فى شخص واحد باختلاف الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقى فانه باعتبار الغالب [١]) ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عنه واياك ان تظن ان فى قولنا فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما دلالة على ثبوت الحتم فى الجملة فى التقدير الواقع بكتابة الملك الولد فى بطن امه لانا قد اسمعناك مرارا . وقرعنا سمعك سرا وجهارا . ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلا يصلح ملزماً فلا دلالة فيما رواه ابن مسعود على ان ما قدر لكل شخص من قدر معين من

الرزق لا بد من وصوله اليه سواء سعى في تحصيله او لم يسع على ما افصح عنه في المثوى المولوى حيث قيل . رزق تو بر توزتو عاشق تراست . روتو كل كن ملرزان پاودست * كرنلرزانى بيا يد بر درت . و ربلرزانى دهد درد سرت . كيف ولو كان الامر على ما ذكر . والشان على ماسطر . لما امر العبد بالسمى والطلب في قوله تع وابتغوا من فضل الله ولما كان الكسب فرضا وقد نص محمد بن الحسن الشيبانى على انه من الفرائض فالحق ما اشار اليه بعضهم . كرنشيني وصيدقوت كنى . دست وپايت چو عنكبوت كنى . (ولا متمسك للجبرية الممانعين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر في قوله عليه السلام مامنكم من احد الا قد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار بان يقال ان السعادة والشقاوة لو كانتا مقدرتين بحيث لا يتطرق اليهما اتبديل والتغير لم يكن التكليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده من النار لا يخلصه عنه ايمان وخلوص (وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل [١] احتج اصحابنا بقوله تع الا من سبق عليه القول فى اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وقالوا ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو لقوله عليه السلام السعيد من سجد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه انتهى (واياك ان تتوهم ان فى قوله تع . ولو شئنا لا آتيناك الى قوله اجمعين : دلالة على تسبب عدم ايمانهم عن سبق التقدير الارلى كما سبق الى وهم الامام البيضاوى حيث قال فى تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فعنى قوله ولكن حق القول منى ولكن اقتضى الحكمة الالهية خلاف ذلك

[١] قائله الفاضل الجار پردى فى حاشية الكشف

(وكذا سبق الكلمة في قوله تع . ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم : كناية عن اقتضاء الحكمة ما في القضاء الازلى من الاحكام اى لولا مقتضى الحكمة الالهية الامهال . لقضى بالاستيصال . فلا دلالة في هذا المقال . على ان في التقدير في ازل الازال . تأثيرا في الاحوال والآجال . وسيأتى من الكلام . ما يتعلق بهذا المقام . وبه يندفع بقية الاوهام . بعون الملك العلام . ﴿ واما الجواب الذى ذكره الامام البيضاوى في شرح المصباح وهو ان الله تع دبر الاشياء على ما شاء وربط بعضها ببعض وجعلها اسبابا ومسببات وان كان يقدر ان يخلق الجميع ابتداء بلا اسباب ووسائل كما خلق المبادئ والاسباب لكنه امر اقتضة حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته (فمن قدر انه من اهل الجنة قدر له ما يقرب به اليها من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب والانه قلبه لقبول الحق وارشاده التمييز بين المبطل والمحق) (ومن قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وران على قلبه الشهوات . ولم يغن النذر والآيات . فأتى باعمال اهل النار واصربها حتى طوى عاينها صحيفة عمره . وكان ما يدخله النار ملاك امره . وهو معنى قوله عليه السلام وكل ميسر لما خلق له) فلا يشفى غيلا . ولا يروى غيلا . كما لا يخفى على ذى الفهم المتأمل في مقعد الشك ومعقد الوهم (واذا تحققت ان التقدير الازلى لا يلجئنا الى ما فصلناه من الخير والشر ولا يضطرنا الى ما علمناه من الطاعة والمعصية فقد عرفت يقينا انه لا مساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا بالاختيار والرضاء بان يقال انه كان مكتوبا علينا في الازل فلانستحق اللوم والتبعة في العمل) (فلا تظن ان جواب آدم عليه السلام لموسى عليه السلام من هذا القبيل) (وتفصيله على

ماروى فى المصايح عن عبد الله بن عمر و بن العاص رضى الله عنه انه قال احتج آدم لموسى عليه السلام عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم الذى خلقك الله تع بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم عليه السلام انت موسى الذى اصطفاك الله تع برسالته وبكلامه واعطاك الاواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجياً فيكم وجدت الله تع كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاماً قال آدم فهل وجدت فيها فعصى آدم ربه قال نعم وجدت كذا قال اتلومنى على ان علمت ما كتب الله تع على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال النبي عليه السلام فحج آدم موسى هذه محاجة نفسانية ومكاملة روحانية جرت بينهما فى عالم المثال وحضيرة القدس على ما اشير اليه بقوله عليه السلام عند ربها (وليس [١] المراد بالكتابة فى قوله كتب التوراة كتبها فى الاواح التى اعطاها الله تعالى لموسى عليه السلام وذكر فى كتابه العزيز وصفه وقال (وكتبنا له فى الاواح من كل شئ موعظة وتفصيلاً لكل شئ) لانها كانت فى زمن موسى وكان موسى يسمع صرير القلم (ذكره النسفى فى التفسير) والحديث مما يتمسك به المجبرة (وينكره القدريه وكلا الفريقين على جرف هار من الافراط والتفريط) فان قلت فما وجه جواب آدم (قلت تقريره موقوف على تمهيد مقدمة وهى ان كل ما يحدث فى عالم الكون بصورة اجمالية فى اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلى المنزه عن النسبة الى الزمان والكون ما فى ذلك اللوح من الصور اجمالية عبر عنه فى القرآن بام الكتاب واشير الى تجرده عن الزمان بقوله وعنده (ثم ان له صورة تفصيلية فى لوح المحو والاثبات على وفق ما اقتضته الحكمة

[١] كما ذهب اليه الامام البيضاوى فى شرح المصايح (منه)

الآتمية (وقد عبر عن هذا اللوح في التنزيل بسماء الدنيا) (وقد وقع الإشارة الى هذين الوجهين في قوله تع يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (وقال الامام القاشاني في تفسير سورة الانعام) (وهو الذي خلقكم من طين) (اى المادة الهيولانية) (ثم قضى اجلا) (مطلقا غير معين بوقت وهيئة لان احكام القضاء السابق الذي هوام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن المشخصات اذ حملها الروح الاول المقدس عن التعلق بالحل فهو الاجل الذي يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية) (واجل مسمى عنده) (هو الاجل المقدر الزمانى الذى يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع المثبت فى كتاب النفس الفلكية التى هى لوح القدر مقارنا لوقت معين ملازماله كما قال الله تعالى) (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (الى هنا كلامه) (فان قلت اليس قوله واجل مسمى عنده هو الاجل المقدر الزمانى منا فيا لما قدمت من ان فى عبارة عنده فى قوله تع وعنده ام الكتاب اشارة الى تعاليه عن النسبة الى الزمان) (قلت لالان عند فى القول الثانى ظرف لام الكتاب بخلاف اقول الاول فانه فيه ظرف لكون الاجل مسمى لانفسه ولاينا فى كونه زمانيا عدم زمانية تسميته) (واعلم ان عبارة الاجمالى فى كلامنا وعبارة الكلية فى كلام الامام القاشانى ليست على معنى مصطلح للمعقولين بل المراد منهما ان يكون ذلك المثبت بحيث ينطبق على ما هو الواقع ولا يتغير بتغيره ومع ذلك لا يزول الانطباق ولا يلزم المخالفة للواقع وهذا لتعاليه عن قيد متى) (وقد لوحنا الى هذا بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان فى توصيف ما يطابق تلك الصورة الاجمالية من القضاء الازلى) (و اشار ذلك الامام

اليه بتوصيفه الكلية بالمنزهة عن الزمان وقس على هذا ما هو المراد من التفصيل (وبهذا البيان انكشف وجه ما قالوا ان اتساخ بعض الاحكام لاينا في ثبوت الكل في اللوح المحفوظ على وجه يطابق الواقع) قال الامام المذكور في تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص بحسب الاشخاص واما ان تختص بحسب الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتى تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتى تختص بالازمنة تفسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرايع المتقدمة وقد تختص بعضها بهما فيختص عمله بشخص معين او باشخاص معينة في زمان معين فتفسخ بانقراض ذلك الزمان ولا ينافي ذلك ثبوتها في اللوح اذ كانت فيه كذلك والعامة تبقى ببقاء الدهر ككون الانسان حيوانا مثلاً (الى هنا كلامه) قوله اذ كانت فيه اجمال لما قدمناه من التفصيل ، فتدبر والله الهادى الى سواء السبيل ، (ومما يوافق ما قررناه من ان للكائنات تقديراً آخر فى لوح الحو والاثبات يتطرق عليه التبدل والتغير ما روى (فى النيسير) فى تفسير سورة الفاطر عن عمر رضى الله عنه وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كتبت اسمى فى ديوان الاشقياء فامحه من ديوان الاشقياء واثبتته فى ديوان السعداء فانك قلت وقولك الحق يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (ومن هنا انكشف وجه حكمة الامر بالحدز فى قوله خذوا حذرکم والنهى عن القاء النفس بالتهلكة فى قوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واتضح ان ما فعله فرعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس منشأؤه السفه والحماسة كما زعمه صاحب الكشف حيث قال فى تفسير سورة القصص وسبب ذبح الابناء ان كاهنا قال له

يولد مولود في بني اسرائيل يذهب ملكك على يده (وفيه دليل بين على حق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فواجه القتل انتهى) بل منشؤه تصديقه الكاهن فيما اخبر عن المقدر في سماء الدنيا المكتوب في لوح المحو والاثبات فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع لعلمه من الكاهن او من غيره بان المكتوب في سماء الدنيا ليس بكائن حتماً بل قد يندفع (واذا نقرر ما قدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح اقضاء ، والاخر بلوح الرضاء ، لكون ما فيه على وفق الحكمة الالهية فرقاً بينهما كيلا يشتبه الحال ، ولنشرع في اصل المقال ، بتقرير وجه الجواب ، على نهج الصواب ، (اعلم ان تقدير عصيان آدم عليه السلام كان في لوح الرضاء بقريئة نسبته الى الزمان في قوله كتب الله على ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة) وقد عرفت ان ما قدر في لوح القضاء متعال عن النسبة الى الزمان (واستدل آدم عليه السلام بذلك اى بكون تقدير عصيانه في ذلك اللوح على ان عصيانه كان على وفق الحكمة الالهية ولاغرو فان ذلك العصيان كان منشأً لتكميل النشأة الانسانية ، وسبباً لتحصيل الفضائل النفسانية ، وعصيانه عليه السلام كان مخافة لامر الارشاد الى طريق البقاء في دار الخلود لا مخالفة لامر التكليف اذ لا تكليف في تلك الدار وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة لمطلق الامر لا المخالفة الامر التكليفي خاصة يرشدك الى هذا قول عمرو بن عاص لمعاوية امرتك امراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم (فلا يتجه ان يقال ان عصيان آدم عليه السلام كان ذنباً والذنب ليس من الحكمة ومما يقع على وفق رضاء تع في شيء لانه انما يكون ذنباً ان لو كان الامر الذي كان مخالفته عصيانياً تكليفياً ايجابياً) وقد عرفت انه ليس كذلك (واعلم ان عتاب الله تع آدم

عليه السلام في قوله ألم انه كما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان
لكما عدو مبین عتاب تلطيف . وتأديب . لاعتاب تغيف . وتعذيب .
وتنزله من السماء الى الارض بامر اهبط امنها جميعا تكميل وتبعيده
تقريب

(بيت)

ساطب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لنجمدا
نظر موسى عليه السلام الى تقصير آدم عليه السلام فى التدبير وما حصل
بسببه من سوء الحال فلامه وتمسك آدم بالتقدير وبما فيه من الدلالة على
احسن المأل فحججه وارفع الملام (فمعنى قول آدم عليه السلام اتلومنى
على ان علمت آه اتلومنى على عمل صدرمنى على وفق ما يقتضيه الحكمة
ويرتضيه الحق ومثل ذلك لا يكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى
باللازم وقد كشفنا عن وجه ذلك التعبير القناع (هذا هو الوجه اللائق
لشان السائل والمسئول . المطابق للمعقول . والمنقول . لا ما ذهب اليه
الامام البيضاوى [١] حيث قال فى شرح المصاييح غلب عليه بالحجة بان الزمه
ان جملة ما صدر عنه لم يكن بما هو مستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا
مقضيا عليه وما كان كذلك لم يحسن اللوم عليه عقلا (واما ما يترتب
عليه شرعا من الحدود والتعذير فحسنه من الشارح لا يتوقف على
غرض ونفع لان منشاء على ان خلاف ما قدر غير مقدور للعبد فهو
معذور فى عدم انيانه به فلا يستحق اللوم على ذلك (وقد وقفت على
بطلان ذلك المنبى (واما ما زعمه التوريشى من ان الاحتجاج من آدم
عليه السلام برفع الملامة بان يقال لا يلام من تقصر وتاب وانما يلام من
اصر على الذنب لا لانكار ما اجترحه من الزلة) وهم لا ينبغي ان يذهب

اليه فهم (كيف وقوله اتلومني اء ينادى على خلاف ذلك ولكن
 لاحياة لمن ينادى) (ومن المغترين بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال
 في المثل السائر . وليس للمرء فيما يلقاه من احد اثم نعمى كانت
 ابوسى .) (الا ان يكل الامور الى وليها) فنقول حاج آدم عليه السلام
 موسى عليه السلام (فان قلت قد دل النص القاطع بالحق على ان السعيد
 سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه فلا اختيار للسعيد في سعادته
 ولا اقتدار للشقى في دفع الشقاوة) (وقد افسح عن ذلك المعنى حافظ
 الشيرازى الملقب بلسان الغيب * دركوى نيك نامى مارا كذر ندادند .
 اى شيخ باء دامن معذور دارمارا * حافظ بخود نپوشيد اين خرقة
 مى آلود . كرتونمى پسندى تغيير كن قضارا *) (قلت ان معنى الحديث ان
 السعيد مقدر سعادته وهو في بطن امه والشقى مقدر شقاوته وهو في بطن
 امه وتقدير الشقاوة له قبل ان لا يولد لا يخرج عن قابلية السعادة وكذا
 تقدير الشقاوة له قبل ان لا يولد لا يدخله في حيز ضرورة السعادة
) (وقد دل على ذلك قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
 الاسلامية ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) (والسرفه ما تحققت
 فيما سبق من ان التقدير تابع للمقدر كما ان العلم تابع للمعلوم [١]) (وقد
 اشار الى ذلك المعنى من قال . ماراقضا جزاين قدر نمايد ، پيمانۀ توبازبتو
 پيمايند *) (قال الامام الراغب في تفسيره وقد ذكر بعض العلماء ان
 القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل) (ولهذا قال ابو عبيدة
 لعمر رضى الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام اتفر من
 قضاء الله وقال عمر افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر

[١] ومن هنا تبين ما في كلام الامام البيضاوى حيث قال في تفسير قوله
 تعالى ان الذين حققت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون اذ لا يكذب كلامه ولا ينقض
 قضاؤه من الحل فتأمل (منه)

ما لم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد
 لذلك قوله تع وكان امرا مقضياً (وقال الامام المذكور في محاضراته
 فقال يعنى ابو عبيدة له اى لعمر اينفع الحذر من القدر فقال لسنا بما
 هناك فى شئ ان الله لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال تع
 ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقال خذوا حذرکم انتهى (فان قلت اليس
 فى قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل دلالة
 على ان الفرار لا يغنى شيئاً (قلت لا والمعنى والله اعلم لن ينفع الفرار
 فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد بالآخرة من وقوع احدهما
 يفصح عن هذا واذا اى على تقدير الفرار لا تمتعون الا قليلا بل نقول
 فيه دلالة على ان فى الفرار نفعاً فى الجملة (قال صاحب الكشاف لن ينفعكم
 الفرار مما لا بد انكم من نزوله بكم من حتف انف او قتل وان نفعكم الفرار
 مثلاً فتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتع الا زماناً قليلاً . وعن بعض
 الرواية انه مر بمحائط مائل فاسرع فتللت هذه الآية فقال ذلك القليل
 نطلب (الى هنا كلامه) ولا خفاء فى ان ما نقله عن ذلك البعض صريح فى ان
 فى الفرار نفعاً ما هو المراد من آخر الآية المذكورة (واذا تقرر هذا
 فقد تبين ان الامام البيضاوى لم يصب فى تعليل النفى المذكور فى اول
 الآية بقوله فانه لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل فى وقت معين
 سبق به القضاء وجرى به القلم اذ لا يكون فى الفرار نفع اصلاً (وقد
 افصح عما ذكر الامام القاشانى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة فلا
 فائدة فى الفرار فانه ان قدر الاجل فى ذلك الوقت ادرككم لامحالة
 ولا يدفعه الفرار وان لم يقدر فلا يلحقكم ثابتين فى المعركة فارين غير فارين
 (وقد اوضحنا وجه الرد لهما حيث قلنا فى تفسير الآية المذكورة لا بد
 لكل شخص من حتف انف او قتل فى وقت لا لانه سبق به القضاء لانه

تابع للمقضى فلا يكون باعثاً له (وإنما قلنا انه تابع للمقضى لانه تابع
 للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضى بل لانه مقتضى ترتيب
 الاسباب والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكم فلا دلالة فيه على
 ان الفرار لا يغنى شيئاً (وعن على رضى الله عنه فى بعض خطبته هو اى
 القدر بحر عمقه ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب
 و اشار بتحديد بعديه بمنتهى الحس الى انطباقه الى عالم الشهادة طويلاً
 وعرضاً (وهذا على وفق مامر من انه لا دخل للتقدير فيما يكون فى عالم
 الغيب وللشاعر السابق ذكره لم يكن شعور بهذه الدقيقة فقال ما قال .
 وماذا بعد الحق الا الضلال . (وقد ورد فى لسان بعض الكمل
 الاحتجاج بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدى الى الزندقة والاباحة
 والاحتجاج بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدى الى المجوسية
 والثنوية والاسلام طريق بينهما لاجبر ولا تفويض ولكن امر بينهما
 انتهى (اما انه لاجبر فلان العبد مختار فى اكتسابه الحسنات واجتنابه
 السيئات وقد جرت عادة الله تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم
 الاختيار الى مباشرة اسبابهم الكاسية (واما انه لا تفويض فلان منشاء
 اختيار العبد داعية تحدث فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشية الله تع
 و ارادته ولا دخل فيه للعبد ولا لخلق آخر * نبه على ذلك فى قوله تع
 وما تشاؤن الا ان يشاء الله * واشير اليه فى قوله عليه السلام قلوب العباد بين
 اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكّنه تعالى منه واستقلاله
 فى جريه بامرء وحسب تصرفه وتديره من غير استقصاء وتمانع والمعنى
 ان الله تع هو المتمكن من قلوب العباد والمتسلط عليها والمتصرف فيها
 يصرفها كيف يشاء كما قال الله تع فاليهمها فجورها وتقويها وانما تولى
 بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى احد من ملائكته رحمة منه وفضلاً كيلا يطلع

على سرائرهم ولا يكتب عليهم ما في ضمائرهم (وفي اضافة الاصابع الى اسم الرحمن دون اسم الذات اشارة بذلك) ثم ان المراد من التفصيل في قوله الاحتجاج بالجمع عن التفصيل ما في الاسباب العادية المعبرة في الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع ما في مبدأ الخلق والابجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التأثير . والاسلام على موجب ما قيل خيرا لامورا وساطها طريق اسلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم . والله اعلم واحكم . (فان قلت اليس التكلم في القدر منهيما عنه) قلت لا انما المنهي عنه الخوض في اسرار القدر واما النظر في اصله بهذا القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه (الا ترى الى ما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال بينما جلوس عند النبي عليه السلام اذ اقبل ابوبكر وعمر رضي الله عنهما في قيام من الناس فلما دنوا سلموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض القوم يا رسول الله انهما تكلما في القدر (فقال ابوبكر الحسنات من الله والسيئات منا) وقال عمر رضي الله عنه الحسنات والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم ابابكر وبعضهم عمر فقال عليه السلام ساقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل اما جبريل فقال مثل . مقاتلك يا عمر واما ميكائيل فقال مثل مقاتلك يا ابابكر ثم قال انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنشحكم الى اسرافيل فقضا عليه القصة فقضى بينهما ان اقدر خيره وشره من الله تعالى ثم قال عليه السلام فهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابابكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة (وقال شمس الائمة السر خسى فهذا هو الاصل لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا تظن بميكائيل وابي بكر بما نفي تقدير الشر من الله تع الاحيرا لان الطالب الصواب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر

الرأى جاهد في الله حق جهاده (الى هنا كلامه) وهذا نص في ان النظر في اصل القدر مما يثاب عليه وان الخوض في تفصيله وزيادة توغله في اسراره فمنهى عنه (قال الفقيه ابو الليث ان استطعت ان لاتخاصم في مسألة القدر فافعل فان النبي عليه السلام نهى عن الخوض فيها انتهى وكما ان الخوض في ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص في لجته المظلم منهى عنه كذلك الجدل فيه منهى عنه لانه لا يخ عن الخلل (ولذلك قال صاحب الشريعة لا يتكلم اثنان في القدر الا افترى احدهما على الله تع كذبا فاحشا فان عارضه انسان في القدر فليكن سائلاً فيه ولايك مفتياً فانه من السفه انتهى (وفي الحواشي على الكشاف المنقولة عن المص كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري بلغنى انك قدرى فقد كتب اليه الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن درك دينه على الله فقد كفر ولم يدر ان ما نقله حجة عليه لاله (وروى في المصابيح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام صنفان من امتى ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية . المرجئة مثل المرجعة يهمل ولا يهمل مشتق من الارزاء وهو التأخير قالوا ان المرجئة هم الفرقة الذين يقولون بان العبد لا فعل له وازافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحي (وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع في مرتكب الكبيرة وهم يذهبون في ذلك مذهب الافراط كما يذهب القدرية مذهب التفريط (والجبرية بالتحريك وتسكين الباء لغة فيها خلاف القدرية (قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح المتقدمين (وفي تعارف المتكلمين يسمون المجبرة وفي تعارف الشرع المرجئة وكانت القدرية في الزمان الاول ينسبون من خالقهم الى الارزاء حتى غلط في ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم

فالحقوا هذا النبر لجمع من العلماء ظلماً وعدواناً (واما القدرية فانهم ينسبون الى القدر وهو ما يقدره الله تعالى من القضاء يقال قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا وقدرته تقديرا فهو قدرى مقدر كما يقال هدمت البناء فهو هدم اى مهدوم ولك ان تسكن الدال منه قال الشاعر .
الايا لقوم للنوائب والقدر . وللمرء يأتى الامر من حيث لا يدري .
(وهو فى الاصل مصدر والقدر والتقدير تبين كمية الشيء * واصل دعوى القدرية انهم يزعمون ان كل عبد خالق فعله ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى ومشيته وكل واحد من الفريقين يتشعب فى اصل مذهبه الى فرق كثيرة والقدرية نسبوا الى القدر لان بدعتهم وضلاتهم كانت من قبل ما قالوه فى القدر من نفيه للاثباته (وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لا يفهم منه العرب الا هذا فن ادخل فى القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اغرب فوجب ان يلعب كما يلعب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف من لا يسمى به الا افعال الله تع خاصة (وذكر المطرزي فى المغرب وهو ايضا من رؤس المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله تعالى وينسبون القبائح اليه وتسميتهم العدلية تعكس لان الشيء انما ينسب الى المثبت لا النافي (ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى (والتحقيق فيه ان الاسم فى الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر فى الثانى واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور فارادوا دفعه عن انفسهم (وما ذكروه من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد ما يختص به تع من الابدان فقد اغرب واستحق النبر والبز على وجهين

جار على قانون العربية (على انا نقول لم يثبت هذا النبز بطريق القياس حتى يقابلون بما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة والتوفيق من قبل الرسول عليه السلام) فمن ذلك قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (ومنه قوله عليه السلام وان تؤمن بالقدر خيره وشره) ومنه قوله عليه السلام كل شئ بقدر (ومن قوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة) ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل في عنقهم فان المجوس قائلون بمبدئين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان واهرمين (والمعتزلة كذلك يجعل الله تعالى شأنه والعبد سواسية بنفى قدرته عزو علا عما يقدر عليه عبده وبالعكس) وتحقيق ذلك انه عليه السلام انما قال لهم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا في الاسلام مذهبا يضاهي مذهب المجوس من وجه وان لم يشابه من سائر الوجوه وهو ان المجوس يضيفون الكواين في دعويهم الباطلة الى الآهين اثنين احدهما يزدان والآخر اهرمن ويزعمون ان يزدان يأتي منه الخير والسرور وان اهرمن يأتي منه الفتن والشرور ويقولون ذلك في الاعيان والاحداث فيضاهي مذهب القدرية قولهم الباطل في اضافة الخير الى الله تعالى واطافة الشر الى غيره غير ان القدرية يقولون ذلك في الاحداث دون الاعيان (قال زيد بن اسلم والله ما قالت القدرية كما قال تع ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيون عليهم السلام ولا كما قال اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعة) قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين (وقالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وقال شعيب النبي عليه السلام وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا (وقال اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ربنا) (وقال اهل النار ربنا غلبت علينا

شقوتنا وكنا قوماً ضالين (وقال اخوهم ابليس رب بما اغويني (وهم
تخيروا في فك الغل المذكور عن عنقهم وتعسفوا في اثبات معنى المجوسية
والقدرية في مذهب مخالفهم فقالوا تارة القول بتعدد الصفات القديمة
قول بتعدد الآله ومازادوا في ذلك على ان اظهروا جهلهم في ان القديم
لا يرادف الآله وقالوا اخرى القول بان الله تع يخلق القبيح وينهى عنه
يشبه قول المجوس ان الآله يخلق الشيء ثم يتبرأ عنه كخلقه ابليس
(وهذا ايضا آية الجهالة . وغاية الضلالة . فان خلق الشيء ليس بامر به
ولا يستلزمه فلا تشبه بين القولين اصلاً (ومارواه ابوداود عن حذيفة
عن النبي عليه السلام لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون
لا قدر) نص في انهم المرادون (وبهذا التنصيص انسد باب التأويل
في الحديث السابق ذكره ايضا (واما تسميتهم طريقهم طريق العدل
والتوحيد فتسمية من قبل انفسهم لا غير ولوانهم ارتقوا الى السماء .
فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء . (واذا تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم
لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفات
نفي الافعال على ما بين في موضعه (ولقد احسن بعض المحققين [١] حيث
قال بعد ما قرر مذهب اهل السنة والجماعة على احسن تقرير وانت
تعلم ان من يكون هذه عقيدته لا يلزمه تجويز تجوير (ثم انهم لما
لم يجعلوا الصفات واجبة في نفسها بل قديمة بقديم الذات قائمة بها لم يكن
في شمس توحيدهم واشراقهم من نور (واما من يجعل العبد سواسية
بمولاهم مستقلين في بعض الافعال فقد بدت في قمر توحيدهم ظلمة
التكثير لما فانه من توحيد الافعال وجلبه الى المحاق ما لزمه من تساوى
القدرتين في الاختصاص بايجاب بعض دون آخر المفوت لتوحيد

الصفات المستجلب لنقصان الذات (تعالى شأنه عما يتوهم الزائغون بل
عما يتحققه العارفون علواً كبيراً فهذا جور منه وإشراك معاً. هذا وإن
رأيهم في العدل والتوحيد يكذب بعضه بعضاً . وكفى ذلك
للمسترشدين نقصاً ونقصاً * تمت الرسالة



الرسالة التاسعة عشر



﴿فى استثناء الله تعالى من من فى السموات والارض وتحقيقه﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالم الغيب والشهادة . منه الابتداء واليه الاعداء . والصلوة على محمد فارق الحق عن الباطل بكتاب خارق العادة . قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله (فان قلت كيف استثنى الله وانه يتعالى من ان يكون ممن فى السموات والارض) قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم الخ يعنى ان كان الله ممن فى السموات والارض فكان فيهم من يعلم الغيب . والغرض المبالغة فى نفي العلم بالغيب عنهم وسد الطريق الى ذلك الاحتمال فالاستثناء متصل كما فى قوله تع ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف فان شراح الكشف قاطبة صرحوا بان الاستثناء فيه متصل (وقال بعضهم اتصال الاستثناء على تقدير محال لاينا فى انقطاعه فى نفس الامر) وفيه نظر (والعجب ان الامام البيضاوى جوز اتصال الاستثناء فى آية النكاح على الوجه المذكور وجزم ههنا بانقطاعه) والظاهر من كلام صاحب الكشف ايضا القطع بالانقطاع حيث قال جاء رفع اسم الله تع على لغة بنى تميم حيث يقولون ما فى الدار احد الاحمار كأن احدا لم يذكر فانه على تقدير

تقرير الكلام على النسق المذكور آنفا يصح رفع اسم الله على لغة اهل الحجاز ايضا (والغيب هو ما لم يقم عليه دليل ولم ينصب له اشارة ولم يتعلق به علم مخلوق) وهذا القيد الاخير مذكور في المدارك تفسير حافظ الدين النسفي (ويوافقه ما في تفسير القرطبي من انه روى انه دخل على الحجاج منجم فاعتقده الحجاج ثم اخذ حصيات فعدهن (ثم قال كم في يدي من حصاة فحسب المنجم) ثم قال كذا فاصاب فاعتقده واخذ حصيات لم يعد هن فقال كم في يدي فحسب فاخطأ ثم حسب فاخطأ فقال ايها الامير اظنك لاتعرف عددها قال لا قال فاني لا اصاب قال فما الفرق قال ذلك احصيته فخرج عن حد الغيب وهذا لم تحصه فهو غيب ولا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله الى هنا كلامه لا يقال انه يقال لا يظهر على غيبه احدا فلا حاجة الى القيد المذكور بل لا وجه له لانه يفهم منه جواز الاطلاع على غيبه للمخلوق لان قوله الا من ارتضى من رسول دل على ان بعض المخلوق يظهره على غيبه لان ذلك على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا وائس كذلك فان قوله تع وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء قد افصح عن انقطاع الاستثناء المذكور بل لانه ان اريد بالغيب في قوله على غيبه ما اختص به علمه من المغيبات الخمسة فلا اشكال وان اريد به جنس الغيب فنقول المنفي عن الغير انما هو العلم على وجه المشاهدة والاحاطة من جميع الوجوه فلذلك قال فلا يظهر على غيبه احدا ولم يقل فلا يظهر غيبه على احد (وبهذا التفصيل تبين ان من اشهد الملائكة والانبياء لا يكون اعتقاده هذا مخالفا لنص الكتاب (فما ذكره في الخلاصة وغيره من الفتاوى رجل تزوج امرأة ولم يحضر شاهدا فقال خدايرا ورسول را كواه كردم وفرشتكا نرا كواه كردم يكفر لانه يعتقد

ان الرسول والملك عالم بالغيب (منظور فيه) واعلم ان المراد من المغيبات الخمسة المذكورة ما ذكر في قوله تع (ان الله عنده علم الساعة) اى محفوظ علمها من جهته تع اليه عن غيره فان كون الشئ عنده تع عبارة عن كمال حفظه (وبهذا الوجه يظهر اختصاص العلم المذكور به تع (وينزل الغيث) اى يرسل المطر النافع بحسب المصالح على التدريج فى اوقات متعددة (ويعلم ما فى الارحام) اذ كرام اتى اى ام ميت اتمام ام ناقص (وما تدرى نفس) اية نفس كانت (ماذا تكسب غدا) من خيرا وشر فربما كانت على خير فعملت شرا وربما كانت على شر فعملت خيرا (وما تدرى نفس باى ارض تموت) اى اين تموت وربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لا ابرحها فرمى بها مراعى القدر حتى تموت فى مكان لم يخطر ببالها (روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الرمح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجبا منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (وانما جعل العلم لله تع والدراية للعبد لما فى الدراية من معنى التخيل والحيلة والمعنى انها لا تعرف وان اعملت حيلتها ما يختص بها ولا شئ اخص بالانسان من كسبه وعافيته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة اعدادها بعد واما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث والموت فانه يقول بالقياس والنظر فى الطوائع وما يدرك بالدليل لا يكون غيبا على ما نهت عليه فيما تقدم على انه مجرد الظن والظن غير العلم (وعن المنصور الدوانيقي انه اهمه معرفة مدة عمره فرأى فى منامه كان خيالا اخرج يده من البحر و اشار اليه بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء فتأولوها بخمس سنين وبخمس اشهر

وبغير ذلك (قال ابوحنيفة تأويلها ان مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله وان ما طلبت معرفته لا سبيل لك اليه) (بقى ههنا موضع بحث ومحل نظره وان سبب نزول تلك الآية ماروى ان الحارث بن عمرو اتى النبي عليه السلام فقال متى قيام الساعة واني قد القيت حباتي في الارض فمتى السماء وحمل امرأتى ذكرا مني وما اعمل غدا وما اعمل هذا و اين اموت) ولا يذهب عليك ان الانطباق على هذا السبب والاتفاق بما روى في صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها الا الله تعالى وان الله عنده علم الساعة الآية انما يكونان على تقدير ان يظهر اختصاص علم اوقات نزول الغيث وعلم احوال الحمل به تع ولكنه غير ظاهر من الكلام المذكور) والمفسرون لم يتعرضوا لتوجيهه (وانا اقول وبالله التوفيق قوله وينزل الغيث تقديره وان ينزل الغيث عطفا على الساعة يعنى عنده علم الساعة وعلم انزال الغيث فحذف ان كقوله . الا يا ايها اللأئمي احضر الوغى . والمعنى ان احضر الوغى) وكذلك قوله تع . ويعلم ما في الارحام تقديره ان يعلم عطفا على علم الساعة وقوله . وما تدري نفس ماذا تكسب غدا كناية عن اختصاص هذا العلم به تع فان لاختصاصه به تع يلزم ان لا يحصل العلم المذكور لنفس من النفوس وذكر اللازم واردة الملزوم طريقة الكناية وكذلك قوله تع وما تدري نفس باى ارض تموت كناية عن اختصاص العلم المذكور به تع (واما وجه اطلاق مفاتيح الغيب لتلك الغيوب فالوقوف عليه موقوف على تقدير ما يتعلق بتفسير قوله تع . وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) (واعلم ان المفسرين جوزوا ان يكون مفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن وان يكون جمع مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح) (ونحن نقول قراءة مفاتيح الغيب وما في حديث ابن عمر

رضى الله عنهما من قوله مفاتيح الغيب خمسة يعينان الاحتمال الثانى لان
الاصل فى القراءتين التوافق بينهما (ومعنى مفاتيح الغيب الامور التى
يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته يقال فتحت على الرجل اى عرفته
اولا يستدل به على آخر وحمله يعرف بها التفصيل ومنه قولهم افتح
على اى عرفنى) وقال الزجاج معناه وعنده الوصلة الى علم الغيب (واذا
تقرر هذا فنقول معنى قوله عليه السلام مفاتيح الغيب خمسة الغيب
الذى مفاتيحه عنده تع اى مالا يعلمها الا هو خمسة لان مفاتيح الغيب
نفسها خمسة اذ لا وجه لاطلاق المفاتيح على المعانيات الخمسة المذكورة
(وانما لم يقل ومفاتيح الغيب خمسة مع انه على وفق القراءة المتواترة
لان فيه احتمال ان يكون الكلام على ظاهره وان يكون المفاتيح جمع مفتاح
بفتح الميم اذح يكون المعنى خزائن الغيب خمس ولا بعد فيه ولكنه
ليس بمراد فعدل عما يتبادر الوهم اليه ولا بد من هاتين الكنايتين
فى تعميم النفي فى هذين الموضعين الذى يقتضيه المساق . وعليه الاتساق
والانطباق . على الخبر . المروى عن خير البشر . فان القول الاول منهما
اذا كان على حقيقته لا يدل على ان نفس زيد لا تدرى ماذا تكسب نفس
عمرو غدا وكذا القول الثانى منهما اذا كان على حقيقته يكون خلواً
عن الدلالة على ان نفس زيد لا تدرى متى تموت نفس عمرو (واما
حديث الانطباق فانه روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن
النبي عليه السلام قال مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم ما يغيب
الارحام الا الله ولا يعلم ما فى غد الا الله ولا يعلم متى يأتى المطر الا الله
ولا تدرى نفس باى ارض تموت الا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله
قوله ولا تدرى نفس باى ارض تموت اى لا يدرى احد تلك القضية
كما هو مقتضى السباق . وموجب المساق . (قال الامام القرطبي فى قول

الطيب اذا كان الثدى الايمن مسودا فهو اى الحمل ذكر وان كان فى
الثدى الايسر فهو اى وان كانت المرأة تجذب الجنب الايمن انقل فالولد
اى وان كانت تجذب الجنب الايسر انقل فالولد ذكر ان ادعى ذلك عادة
لا واجبا فى الحلقة لم يكفر ولم يفسق (ثم قال واما من ادعى الكسب فى
مستقبل العمر فهو كافر او اخبر عن الكواين الجملة او المفصلة قبل ان يكون
فلارية فى كفره ايضا) فاما من اخبر عن كسوف الشمس والقمر
فقد قال علماءنا يؤدب ولا يكفر اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا
امر يدري بالحساب وتقدير المنازل حسب ما اخبر الله تعالى عنه فى قوله
والقمر قدرناه منازل (واما تأديبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة
اذ لا يرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم ويزلزلون
قواعدهم فادبوا حتى يستروا ذلك اذا عرفوه ولم يعلنوا به) ومن هذا
الباب ما جاء فى صحيح مسلم عن بعض ازواج النبي عليه السلام عنه عليه
السلام قال من اتى عمرا فلم يقبل الله صلواته اربعين ليلة (والعرفاء
هو الذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعى معرفتها ومنه المنجم
الذى يدعى علم الغيب ومنهم الذى يرى الزجر واصله ان يرمى الطائر
بمحصة او يصيح به فان ولاء فى طيرانه ميامنه تفأل به وان ولاء مياسره
تطير منه وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة) قال القاضى عياض روى
عن عائشة رضى الله عنها قالت سأل رسول الله ناس عن المكهان فقال ليس
بشيء فقالوا يا رسول الله انهم يحدثون احيانا بشيء فيكون حقا قال رسول الله
عليه السلام تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن فيقرها فى اذن وليه
فيخلطون معها مائة كذبة وهذه الخطفة هى التى ذكرت فى قوله تعالى (انا
زيننا السماء الدنيا) القربنى منكم (بزينة الكواكب وحفظاً) محمول على
المعنى لان المعنى انا خلقنا الملائكة زينة للسماء وحفظاً من الشياطين كما قال

جل ذكره ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين (من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة والضمير في (لا يسمعون) لكل شيطان لانه في معنى الشياطين وقرئ لا يسمعون. واصله يسمعون والتسمع تطلب السماع وينبغي ان يكون كلاماً منقطعاً مبتدأً اقتصاصاً عليه حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرّون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يسمعوا وسمع اذا تعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك (الى الملائكة الاعلى) الى اشراف الملائكة (ويقذفون) يرمون بالشهب (من كل جانب) من جميع جوانب السماء من اى جهة صعد والاستراق و(دحورا) مفعول له اى يقذفون للدحور وهو الطرد او مدحورين على الحال او على المصدر لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكأنه قيل يدحرون قذفاً . (ولهم عذاب واصب) دائم من الوصوب اى انهم فى الدنيا مرجومون بالشهب وقد اعد لهم فى الآخرة نوع من العذاب دائم غير منقطع * ومن فى (الامن) فى محل الرفع بدل من الواو فى لا يسمعون اى لا يسمع الشياطين الا الشيطان الذى (خطف الخطفة) اى سلب السلبة يعنى اخذ شيئاً من كلامهم بسرعة (فاتبعه) لحقه (شهاب) اى نجم رجم (ثاقب) مضى (وفى التيسير قيل ان نجوم الرجوم غير نجوم الزينة تلك ثابتة وهذه سائرة متشتة) قال الامام القرطبي وروى فى هذا الباب احاديث صحاح مضمونها ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فيقعد للسمع واحد فوق واحد يتقدم الآخر نحو السماء ثم الذى يليه فيقضى الله تعالى الامر فى اهل الارض فيتحدث به اهل السماء فيسمعه الشيطان الادنى فيلقيه الى الذى تحته فربما احرقه شهاب وقد اتى الكلام وربما لم يحرقه فتزل تلك الكلمة الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة وتصدق تلك فيصدق الجاهلون الجميع فلما جاء الله تع بالاسلام حرست السماء بشدة

وقد قال قبله (واختلف هل كان هذا القذف قبل المبعث او حدث بعده لاجل المبعث) ويمكن الجمع بين القولين بان يقال ان الذين قالوا لم يكن الشياطين يرمى بالنجوم قبل مبعث النبي عليه السلام ثم رميت ارادوا انه لم يكن يرمى رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولا ترمى وقتا وترمى من جانب ولا ترمى من جانب (ولعل الاشارة بقوله تع * ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب * الى هذا المعنى وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من بعض الجوانب فصارت يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالمتجسدة من الانس يباغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغها غيره ويسلم واحد ولا يسلم غيره بل يقبض عليه ويعاقب وينكل فلما بعث النبي عليه السلام زيد في حفظ السماء واعدت شهب لم تكن ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولا يقرؤا في مقعد من المقاعد التي كانت لهم منها فصاروا لا يقدرّون على سماع شئ مما يجري فيها الا ان يختطف واحد منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيه الى اخوانه فيحرقه فبطلت من ذلك الكهانة (الى هنا كلامه في تفسير سورة الصافات) وقال صاحب التيسير في تفسير سورة الحجر قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها وتأتون باخبارها فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا عن ثلاث سموات ولما ولد رسول الله عليه السلام منعوا عن السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمى بشهاب قبس فان اصابه احرقه وان اخطأ خبله فصار غولا يضل الناس في البوادي (ودليله قوله تع (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها (واللمس كالطلب للمس وهو اتصال الشئ بالشره بحيث يتأثر الحاسة به ولذلك يقال المسه فلا جده

(فوجدناها ملئت حرساً شديداً) جمعا اقوياء من الملائكة يحرسون. جمع حارس ونصب على التمييز (وشهاباً) جمع شهاب (وانا كنا نقعد منها) من السماء قبل هذا (مقاعد للسمع) لاستماع اخبار السماء يعنى كنا نجد بعض السماء خالية من الحرس والشهب قبل المبعث (فمن يستمع الآن) يريد الاستماع بعد المبعث (يجدله) لنفسه (شهاباً رصداً) صفة لشهابا بمعنى الراصد والراصد للشيء الرقيب له (وانا لاندري اشرا يريد بمن في الارض) بسدباب استراق السمع (ام اراد بهم رشداً) صلاحاً وخيراً (قال صاحب التيسير واختلفوا في الرمي والنجوم وانقضاء الكوكب متى ظهر) (قال ابن اسحاق وقتادة ظهر حين قرب نزول الوحي على نبينا محمد عليه السلام لئلا يشاكل الوحي بشيء من خبر السماء فيلتبس على اهل الارض ما جاءهم من الله تع بنحبر الرسول بما قال الكهان من قول الشياطين مما استرقوه من قول اهل السماء) (وقال ابى بن كعب والكلبي وغيرهما كان ذلك موجودا قبل عيسى عليه السلام وبعده الى ان رفع فلم يرم بعده بالنجوم الى مبعث النبي عليه السلام) (وقالوا ان شعراء الجاهلية يذكرون ذلك في اشعارهم) (وقال صاحب المدارك والجمهور على ان ذلك لم يكن قبل مبعث محمد عليه السلام) (وقيل كان الرجم في الجاهلية ولكن الشياطين كانت تسترق في بعض الاوقات فمنعوا من الاستراق اصلاً بعد مبعث النبي عليه السلام) (اقول ويرده ما في صحيح البخارى عن عايشة رضى الله تعالى عنها ان الملائكة تنزل في العيان فتذكر الامر الذي قضى في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فتكذبون معها مائة كذبة من عند انفسهم وما فيه ايضا في تفسير سورة الحجر عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يبلغ به النبي عليه السلام قال اذا قضى الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خفقاناً لقوله كان سلسلة

على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو
العلی الکبیر فیسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا واحد
فوق واحد فر بما ادرك الشهاب المستمع قبل ان يرمى بها الى صاحبه
فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمى بها الى الذي يليه ثم الى الذي هو
اسفل حتى يلقوها الى الارض فتلقى على الكاهن والساحر فيكذب
معها مائة كذبة فيصدق فيقولون لم نخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا
وكذا فوجدناه حقا فانهما صريحان في ان الشياطين مامنعوا بالكلية
من الاستراق بعد المبعث (قوله فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنها
يقال فزع اذا خاف وافزعه غيره اي اخافه وفزعه اي ازال خوفه
كقولك قذيت عينه اي وقع فيه القذى واقذاها غيره اي اوقع فيه
القذى وقذاها اي ازال عنها القذى) وقريب منه مرض بنفسه
وامرضه غيره جعله مريضاً ومرضه اي قام عليه وداواه وعالجه) وقال
الشيخ اكمل الدين في شرحه للمشارق (قيل الكهانة كانت في العرب
على ثلاثة اضرب) احدها ان يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما
يسترقه من السمع من السماء وقد بطل هذا من حين بعث الله تعالى نبينا
عليه السلام (الثاني ان يخبره بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي
عنه مما قرب او بعد وهذا لا يبعد) ونفته المعتزلة وبعض المتكلمين
واحالوه ولا استحالة في ذلك لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن
تصديقهم والسماع منهم ثابت في الشريعة (الثالث المنجمون وهذا الضرب
يخالف الله تع لبعض الناس قوة ما يكن الكذب اغلب وهذا الضرب
العرافة ويسمى صاحبها عرافاً) وهو الذي يستدل على الامور باسباب
ومقدمات وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة (وقد اكذب الشرع
الجميع ونهى عن اتيانهم وتصديقهم وقال لاتأثروا الكهان وقال ليسوا

بشيء وقال من اتى عراقا فسأله عن شيء لم يقبل له صلوة اربعين يوما
(وقالوا في معناه ان الذى يصل الى ما انتقش فيه الامور فيدرك شيئا
من ذلك اما ان يكون صاحب نفس زكية طاهرة خلصت عن دنس الكدر
الذاتى والعرضى واما ان يكون صاحب نفس خبيثة كدرة مظلمة فالاول
يكون من باب الاخبار عن المغيبات معجزة انبيه او كرامة لولى لايزيدون
على ما وصل اليهم من الغيب ولا يذكرون الا بقدر الحاجة الثانى هم
الذين عبر عنهم بالشياطين فتارة يختلط عليهم ما دركوه فلا يوحون الى
قرنائهم وتارة تبقى في مخيلتهم شئ من ذلك فيضيفون اليه مائة كذبة
من عند انفسهم كما اخبر عنهم فى الحديث الى هنا كلامه (ومن مشاهير
الكهنة سطيح باليمن (قال صاحب الكشف فى الفايق لما كان ليلة ولد
فيها رسول الله عليه السلام ارتجس ايوان كسرى فسقطت منه اربع
عشرة شرفة وخذت نار فارس . ولم تخمد قبل ذلك الف عام وغاضت
بحيرة ساوة . ورأى الموبدان ان ابلاً صعباً تقود خيلاً عرباً وقد قطعت
دجلة وانتشرت فى بلادها فلما اصبحت كسرى افرعه ذلك وتصبر عليه تشجعاً
فبعث كسرى عبد المسيح بن عمرو بن ببيعة بن حيان الغسانى الى سطيح
يستخبره علم ذلك ويستعبر رؤيا الموبدان فقدم عليه وقد اشفى على الموت
فسلم عليه فلم يحجر السطيح جواباً فانشأ عبد المسيح يقول * اصم ام يسمع
غطريف اليمن . ام فار فاذا لام به شأوالعن * بافاض الخطاة عيت من
ومن . اناك شيخ الحى من آل سنان . واه من آل ذيب بن حجن .
ابيض فضفاض البردا والبدن * رسول قبل العجم يسرى للوسن .
لا يذهب الرعد ولا يرب الزمن . فلما سمع سطيح بشعره رفع رأسه
فقال عبد المسيح . على جمل مشح . جاء الى سطيح . وقد وفى على
الضريح . بعث ملك بنى ساسان . لارتجاس الايوان . وخود النيران .

ورؤيا الموبدان * رأى ابلا صعبا . يقود خيلا عربا . قد قطعت الدجلة وانتشرت في بلادها عبدالمسيح اذا كثرت الثلاوة . وظهر صاحب الهراوة [١] . وخدمت نار فارس وفاض وادى السماوة . فليست الشام لسطيح شايملك منهم ملوك وملكات . على عدد الشرفات . وكل ماهو آت آت . ثم قضى سطيح مكانه ونهض عبدالمسيح الى رحله وهو يقول . شمر فانك ماضى الهم شمير . لايفز عنك تفريق وتغيير * ان يمس ملك بنى ساسان افرطهم . فان ذا الدهر اطوار دهاير * فربما ربما اضحوا بمنزلة . يهاصى لهم الاسد المهاير * فلما قدم على كسرى اخبره بقول سطيح فقال كسرى الى ان يملك منا اربعة عشر ملكا يكون امور فللك منهم عشرة في اربع سنين وملك الباقيون الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه (ارتجس وارتج ورجف اخوات) ومنه رجست السماء وارتجست اذا ارتعدت (الايوان كله فارسية يقال الآوان والجمع الآوانات) يقال للبحر الصغير بحيرة بحيرة ساوة وبحيرة الطبرية وكانها تصغير البحرة من البحر كالشحمة والشهدة والغلة من الشحم والشهد والعسل وهى الطائفة والقطعة (والعرب الخيل العربية كانهم فرقوا بين الاناسى والخيل فقالوا فيهم عرب واعراب كما قالوا فيهم عرارة وفيهم اعراء) قولهم اشفى على الهلكة واشفى الغنى على الفقر من افعال الذى هو بمعنى ذا كذا لان من كان على حالة ثم اشرف على ماينا فيها فقد بلغ شفاتلك الحالة اى طرفها ومنتهاها فكأنه صار ذا

[١] تردى لمولود انارت بنوره . جميع فجاج الارض بالشرق والغرب . وخرت له الاوثان طراً وارعدت . قلوب ملوك الارض طراً من الرعب . ونار جميع الفرس باخت واطلمت . فقدبات شاه الفرس فى اعظم الكرب . وصدت عن الكهان بالغيب جنبها . فلا مخبر عنهم بحق ولا كذب . فبالقضى ارجعوا عن ضلالكم . وهبوا الى الاسلام والمنزل الرحب .

شفا لبلوغه اياه بعد ان كان ذاوسط لتمكنه وبعده من انقضائها (احرار منقول من حار اذا رجع كما يقال لم يرجع جوابا ولم يرد ومنه المحاورة وهي مراجعة القول) الغطريف فرخ البازي فاستعير للسيد ومنه تغطف وتغترف اذا تكبر وتسود (وقالوا للذباب غطريف كما قالوا ازهى من ذباب) فار وفاظ وفاز اذامات (يقال اذلاموا اذا ولوا سراعا) ومعنى اذلام به شأوالعنن ذهب به مشا وعرض الموت ذهابا سريعا (وشاوه سبقه اليه) والعنن من عن كالعرض من عرض وهو ماينوبك من عارض (اعيت من ومن اراد ان تلك الحطة لصعوبتها اعجزت من الحكماء والبصراء كل من جل قدره في علمه وحكمته فحذفت الصلة كما حذفت في قولهم بعد اللتيا والتي ايذاناً بان ذلك مما يقصر العبارة لعظمه) الفضفاض الواسع (والبدن من الجسد ماسوى الرأس والشوى) ومن الدروع ماوارى البدن والمراد به رحابة الذراع وسعة الصدر لانه اذا وصف ماينعطف على ذراعيه ومايشتمل على صدره من بدنه اودرعه بالسعة فقد رحب ذراعه ووسع صدره (للوسن اى لاجل استعبار الرؤيا) المشيخ المجد (افرطهم من افرط الرجل القوم قال ابن دريد اى تركهم وراءه وتقدمهم) الدهارير تصاريف الدهر ونوابه مشتق من لفظ الدهر ليس له واحد من لفظه كعباديد (المهاير جمع مهصار الهصر والهصم اخوان وهما ان تشيل الشئ الى نفسك وتكسره) وقيل للاسد الهيصر والهيصم (مسئله) زعم العلامة الزمخشري المعتزلى ان في قوله تع عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول دلالة على ابطال الكرامات حيث قال في تفسيره يعنى انه لايطلع على الغيب الا المرتضى الذى هو مصطفى للنبوّة خاصة لا كل مرتضى وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا

اولياء مرتضين فليس برسول وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شئ من الارتضاء وادخله في السخط (وطمع فيه صاحب الانتصاف قائلاً ادعى الزمخشري عاماً واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها الا الاطلاع على الغيب) ولعل شبهة القدرية في ابطالها ان الله تع لا يتخذ منهم ولياً ابداً (وقال الامام البيضاوى وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة كاطلا عنا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء عليهم السلام * وفيما قدمناه في تحقيق الكلام في هذا المقام من المقلل . ما يندفع به هذا القيل والقال . والله اعلم بحقيقه الحال .

(والعجب ان الامام البيضاوى بعدما قال في تفسير قوله تع الا لمن ارتضى بعلم بعضه حتى يكون له معجزة كيف يقول بتخصيص الرسول بالملك واعجب منه انه بعدما حمل الغيب في قوله تع فلا يظهر على غيبه احداً على الغيب المخصوص به تع علمه كيف يقول بعلم بعضه حتى يكون له معجزة (بقى ههنا دقيقة غفل عنها الناظرون في هذا المقام وهي ان موجب تفريع قوله تع فلا يظهر على غيبه احداً على ما تقدم من قوله عالم الغيب هو ان يكون المراد منه حصر عالمية الغيب فيه تع على ان يكون المراد منه الغيب المخصوص المعهود المعروف اختصاصه به تع في موضع آخر ويعضده اضافته الى نفسه في قوله على غيبه وموجب هذا الحصر هو ان لا يكون الاستثناء في قوله الا لمن ارتضى متصلاً بل منقطعاً وقدمر في اوائل الرسالة ما هو كالقطع في هذا واذا كان مساق الكلام في علم الغيب الخاص فلا مساغ للتمسك به لمنكري الكرامة بالاطلاع على الغيب وعلى تقدير التعميم وارادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطلع على جميعه احد الا لمن ارتضى من رسول فلا يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول

على البعض (بقى دقيقة اخرى لاحت بخاطري الفاتر . وقلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر . وهى ان المراد من بين يديه فى قوله تع فانه يسلك من بين يديه القوى الظاهرة ومن خافه القوى الباطنة ولذلك قل يسلك منهما رسدا اى يدخل حفظه من الملائكة يحفظون قواها الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظه من الجوانب كيلا يقربه الشياطين عنه ازال الوحي فيلقى فى وجهه غير الوحي او يسمعه فيلقيه الى الكهنة فيخبرن به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب لما ذكرناه لا لما ذكره (مسئله) رجل قال انا اعلم المسروقات قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل هذا القائل ومن صدقه يكون كافرا (قيل له فان قال هذا القائل انا اخبر باخبار الجن اتانى بذلك آت قال ومن صدقه يكون كافرا لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد لا يعلم الغيب الا الله لا الجن ولا الانس يقول الله تع فى الاخبار عن الجن فلما خرت بينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهيمن الى هنا كلام قاضى خان فى فتاواه (وفيه بحث لان اخبار الجن عن المسروق لا يتوقف على علم الغيب لان غيبته عنا لا يستلزم غيبته عنهم وقدمر فيما سبق نقلا عن شرح المشارق ان ثانى ضروب الكهانة لا بعد فى وقوعه (ثم ان المفهوم من الآية المذكورة حيث قال لو كانوا يعلمون الغيب دون لو يعلمون ان لا يكون علمهم الغيب مطرداً مستمراً فلا ينشأ فى علمهم ايام نادرا وانما زيدت كلمة الاستمرار صونا للكلام عن تطرق المناقشة بان علمهم الغيب فى الجملة لا يستلزم علمهم الغيب بخصوص المذكور تم الكلام فله الحمد

الرسالة العشرون

﴿ في جراز التوسع في كلام العرب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع جائز في لغة العرب * وهو على انحاء منها اجراء الاسم مجرى الصفة (قال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح سقط الزند ديوان ابي العلاء المعري) قوله مفازة الى الماء اى متعطشة اليه فاجرى الاسم مجرى الصفة (ونظيره انا من هذا الامر فالج ابن خلاوة وهو اسم رجل برئ من الخيانة فاجرى الاسم مجرى الصفة وهو البرئ وقال في موضع آخر منه) قوله والطيرا غربة عليه اى باكية عليه بكاء الغربان وهذا من باب اجراء الاسم مجرى الصفة انتهى كلامه (ومن هذا الباب قوله . اسد على وفي الحروب نعامة . فتحاء تنفر من صغير الصافر * اى مجترئ صائل على وفي الحروب جبان هارب هذا على رأى ابن مالك والسيرافى (قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فى الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر . وليل يقول الناس من ظلمائه . سواء صحيجات العيون وعورها . كأن لنا منه بيوتا حصينة . مسوحا

اعاليها وساجا كسورها . فرفع الاعالى والكسور بمسوح وساج لاقامتهما
 مقام سود (وقال السيرافي ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف
 واختاره الفاضل التفتازانى على ما صرح به فى الحواشى التى علقها على
 الكشف) ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع
 وهو التضمن (قال صاحب الكشف فى تفسير قوله تع وهو الذى
 فى السماء آله وفى الارض آله ضمن اسمه تع معنى وصف فلذلك علق به
 الظرف فى قوله فى السماء وفى الارض كما تقول هو حاتم فى طى حاتم فى
 تغلب على تضمين معنى الجواد الذى شهر به كأنك قلت هو جواد فى طى
 جواد فى تغلب) وقال الفاضل التفتازانى فى تفسير قوله تع وهو الله
 فى السموات لا خفاء ولا خلاف فى انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما
 لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفى الذى ضمنه اسم الله تع كما فى قولك
 هو حاتم فى طى على تضمين معنى الجواد انتهى كلامه (ولا يذهب عليك
 ان القول بصحة التضمن فى الآيتين المذكورتين عبارة قول بصحته
 فى البيت المار ذكره دلالة) ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو
 الآخر للتوسع وهو الاكتفاء فى تعلق الجار باسم جامد باشتهار مسماه بوصف
 صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ما صرح به فى تصانيفه [١]
 (قال فى شرحه للمفتاح واما تعلق الجار به فى مثل قوله اسد على وفى الحروب
 نعامه فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقى فاستعمل فى معنى
 جرى اوجبان على ماتوهم بل لانه لوحظ مع معناه الحقيقى على سبيل
 التبع ماهو لازم له ومفهوم منه فى الجملة وهذا المقدار كاف للاعمال
 فى الجار . واذا قلت رأيت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى
 التشبيه اى مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه (هذا جملة الوجوه المحتملة

[١] يمكن حمل الكلمات السابقة فى التوسع على هذا (منه)

فى تصحيح القول المذكور فعليك الاختبار ثم الاختيار وليس قصدا
 ههنا الا النقل (واما النقد فقد فرغنا منه فى بعض تعليقاتنا) وكأن
 صاحب المفتاح غافل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع
 حيث قال وانما عد نحو زيدا سد وقرينة المحذوف المبتداء تشبيهاً لآلئك
 حين اوقعت اسدا وهو مفرد غير جملة خبر الزيد استدعى ان يكون
 هو اياه مثله فى زيد منطلق فى ان الذى هو زيد هو بعينه منطلق والا كان
 زيدا سد مجرد تعديد نحو جبل قدس لاسنادا لكن العقل يأبى
 ان يكون الذى هو انسان هو بعينه اسدا فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس
 وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى التشبيه بمحذف كلمته
 قصدا الى المبالغة انتهى فان تعليقه بقوله لامتناع جعل اسم الجنس وصفا
 متمسكا بكون لفظ الاسد اسم جنس صريح فى السكوت عن النحو
 المذكور للتوسع (وذلك اما لغضوله عنه او لعدم صحته فى هذا المقام عنده
 وموجب الثانى التعرض لبيان انه ادق واخفى مما تعرض لبيان بقوله
 والا كان زيدا سد مجرد تعديد (واذا لم يتعرض لبيان علم ان السكوت
 المذكور ليس الاحتمال الثانى فتعين الاول) فالتوجيه الذى تصدى له
 الفاضل الشريف حيث قال فى شرح ما ذكر فان قلت لامتناع فى ان
 يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا فأت لا يشبه عليك انه اذا استعمل اسد
 فى مفهوم الشجاع كان مجازا مرسل لا من باب اطلاق اسم الذات على
 الصفة الحالة فيه المسببة عنه لاستعارة اذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع
 بذات الاسد وان حمل اسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور ايضا تشبيه
 (لكننا نعلم قطعاً ان هناك قصدا الى تشبيهه فى الجملة فامتنع جعله وصفا
 امتناعاً عرفياً تكلف بارد . بل تعسف شارد . كيف وسياق كلامه
 ظاهر فى ان سوقه على اطلاقه لامقيدا بالقصد الى معنى التشبيه فى الجملة

اذح يكون غنى عن التعرض لابطال احتمال ان يخرج الكلام مخرج
التعديد (وايضا حقه ان يقول فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفا
حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى الح لان منشأ الامتناع على التقدير
المذكور كون معنى الاسد مشبها به لا كون لفظه اسم جنس ففي تعبير
المصحح تمسك بما لا دخل له في تمشية المراد بدل التمسك بما عليه المدار
ثم ان كون الاسد خارجا عن حد الاستعارة على تقدير استعماله في مفهوم
الشجاع لا ينافي في القصد الى التشبيه في الجملة في زيد اسد اذ يجوز ان يكون
الاستعمال لعلاقة المشابهة بين ماصدق المفهوم الحقيقي للاسد وما صدق
مفهوم الشجاع وهذا لان الشجاعة من خصائص ذوى العقول فلا يوجد
في الحيوان (ومن ههنا تبين وجه خلل آخر فيما ذكره حيث ادعى فيه
عدم الاشتباه في صحة امر لا اشتباه في بطلانه) (وذلك ان مبنى كون الاسد
مجازا مرسلا على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع على ان يكون وصف
الشجاعة متحققا في الاسد على ما افصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم
الذات على الصفة الحالة فيه) (وقد عرفت بطلان ذلك المبنى) (وان نازع
مكابري في اختصاص الوصف المذكور لذوى العقول فلنا ان نقول من
الابتداء ان الاسد في زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع لا لمفهوم
الشجاع مطلقا وحينئذ ينقطع عرق الشبهة (ومن هنا انكشف لك ما في
قول صاحب المفتاح فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصير اسناده
الى المبتداء الى خلل من وجه آخر حيث تبين ان الاسناد المذكور
يصح بلا جعل اسم الجنس وصفا فافهم) (واعلم ان في كلام العرب نوعا
آخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه البليغ وهو الذي
نبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الإعجاز لم ترد يعنى
الخنساء في قولها . وانما هي اقبال وادبار . غير معناها حتى يكون المجاز

في الكلمة وانما المجاز في ان جمعاتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول . وكلام عامي مرذول . لا مبالغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجيء بلفظ الذات لانه مراد (الى هنا كلامه) وانما قلنا انه نوع آخر من التوسع لان الانحاء السابق ذكرها كانت في اللفظ وهذا في المعنى والجمال في مثل زيد اسد يحتمل ان يكون بناء على هذا النوع من التوسع (قال الفاضل التفتازاني في اثناء شرحه قول صاحب الكشف في تفسير قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) وعلى ما ذكره الشيخ عبدالقاهر في فائنا هي اقبال وادبار لا يبعد ان يجعل زيد اسد مجازا عقليا لتساوي امر المجاز والاضمار انتهى (وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا) واما قل ما قل (والعجب ان الفاضل الشريف مع وقوفه عليه على ما افصح عنه قوله في الحواشي التي علقها على الكشف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين مقام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كأنه تجسم منه) واذا اوات بمعنى اسم الفاعل فات ذلك المقصود وكذا ان حملت على حذف المضاف كيف قل في توجيه ما ذكره صاحب المفتاح لا بد في تصحيح معنى هذا الكلام من احد امرين اما جعل اسم الجنس الذي هو اسد وصفا بمعنى شجاع واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول ممتنع فوجب المصير الى الثاني وارتضاء فان موجب ذلك الوقوف رد ذلك التوجيه

وتزييفه كما هو دأبه في شرحه للكتاب المذكور (واعلم ان استعمال العين في موضع الريئة وهى الطليعة يحتمل التوسعين التوسع من جهة اللفظ وهو الذى عبر عنه القوم بالمجاز الغير المقيد والتوسع من جهة المعنى وهو الذى اسلفنا بيانه كاستعمال الاصابع في موضع الانامل في قوله تع يجعلون اصابعهم في آذانهم فانه ايضا يحتملها (وتفصيل ذلك ان الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الانامل على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء) ويحتمل ان يراد بها معناها الاصل على ان يكون التجوز في اثبات حكم الدخول في الآذان لها مبالغة) وما اختاره الامام البيضاوى حيث قال انما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة هذا دون الاول والالقال انما اطلق الاصابع على الانامل (وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب هذا) ومن هنا تبين ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمفتاح . وفي اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل من الحلل فتأمل (وكذلك لفظ العين المستعمل في موضع الريئة يحتمل ان يراد بها معنى الريئة على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل على عكس ما تقدم) ويحتمل ان يراد به معناه الحقيقى على ان يكون التجوز في ان جعل الشخص كله عينا كما مرببانه في انما هى اقبال وادبار ورجل عدل (وهذا هو الوجه المناسب لما قصد بذلك الاطلاق من المبالغة في المعنى المراد من الريئة) وبما قررناه من التفصيل تبين ما في قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل اذا كان ريئة من حيث ان العين لما كانت مقصودة في كون الرجل ريئة صارت كأنها الشخص كله من الخلط والحبط حيث اختار ان استعمال العين في الريئة من قبيل التجوز في اللفظ دل على ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوى وذكر في بيان وجه

التجوز ما ذكره القوم في التجوز في المعنى (ومنشأ ذلك أيضا غفوله
عن النحو الثاني من اتوسع والتجوز والشارحان الفاضلان تعسفا
في توجيه كلامه بحمل البيان المذكور على علاقة المجاز في لفظ
العين وتأكيده زيادة التعلق والارتباط تمت

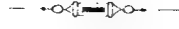
جعلت هذه المجلة منظوية على رسائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمال
واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الاتمام والاكمال وقد عني جمع رسائل اخرى
للمرحوم الفاضل في مجلة ايضا وتصحيحها وطبعها وانا العبد المحتقر الفقير الى
ايادي ربه المذان القدير المدرس في جامع ابي الفتح في دار الخلافة احمد رامز الشهرى
الشهير جعل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه مغفورا ودغفورا

فهرست

صحيفه

- ٢ الرسالة الاولى في تفسير سورة فاتحة الكتاب
١٧ الرسالة الثانية في تفسير سورة الفجر
٢٢ الرسالة الثالثة في تفسير سورة الملك
٣٣ الرسالة الرابعة في تفسير سورة النبأ
٤١ الرسالة الخامسة في شرح الاحاديث
٦١ الرسالة السادسة في شرح الاحاديث الاربعين
٨٧ الرسالة السابعة في حق ابوى النبي عليه السلام
٩٢ الرسالة الثامنة في حق الشهداء
٩٦ الرسالة التاسعة في شخص الانسانى
١٠٢ الرسالة العاشرة في شرح قوله علمه السلام ساخبركم
١٠٨ الرسالة الحادية عشر في تحقيق المشاكلة
١١٣ الرسالة الثانية عشر في الاستخلاف للخطبة والصلوة في الجمعة
١١٧ الرسالة الثالثة عشر في تفضيل الانبياء على الملائكة
١٢٥ الرسالة الرابعة عشر في بيان الحكمة لعدم نسبة الشر اليه تعالى
١٣١ الرسالة الخامسة عشر في قدم القرآن كلام الله تعالى
١٣٧ الرسالة السادسة عشر في حقيقة المعجزة ودلائلها من ادعى النبوة
١٤٩ الرسالة السابعة عشر في بيان الوجود
١٥٨ الرسالة الثامنة عشر في الجبر والقدر
١٨٦ الرسالة التاسعة عشر في استثناء الله تعالى من من في السموات
والارض وتحقيقه
٢٠١ الرسالة العشرون في جواز التوسع في كلام العرب

رسائل ابن كمال



تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الإسلام

شمس الدين احمد بن سليمان
المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الثاني

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محريها



انجز حرّ ما وعد وسحّ خال اذ رعد

فحاولنا ترتيب رسائل للعلامة الشهير بابن الكمال الوزير في دقائق العلوم وحقائق
الفنون كافية ولما في اترابها واقرائها من الامراض والاعتراضات شافية ربنا
لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب



برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١

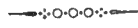
و المؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦



طبع في مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العلية

سنة ١٣١٩ هجرية

الرسالة الحادية والعشرون



﴿ في فضيلة اللسان الفارسي على الالسننة سوى اللسان العربي ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم علينا بتعليم الالسننة وتفهم حقائقها ، والهمننا غرائب اسرار اللغة وعجائب دقائقها ، والصلوة على محمد المبعوث بمعجز البيان ، المنعوت بفصاحة اللسان ، وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن تبعهم بالا حسان . وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان مزينة اللسان الفارسية على سائر الالسننة ما خلا العربية فانها ممتازة من بينها بكمال الفصاحة مخصوصة بالوصول الى ذروة الاعجاز ومما يشهد شهادة لا مرد لها على ان الفارسية تلوا العربية في الفصاحة وان لها فضيلة الامتياز من بين سائر ما ذكر في كتب الفقه انه لو قرأ المصلي بالفارسية جازت صلوته عند ابي حنيفة رح ويكره وعندها لم تجز ان كان يحسن العربية وان لم يحسنها جازت وفي الكافي قال ابو سعيد البردعي لم تجز بغير الفارسية لمزيتها على غيرها لحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية (انشد العصابة الجر جاني في تفضيل فارس * الدارداران ايوان و غمدان * [١] والملك ملكان ساسان و قحطان *)

[١] الغمدان كعثمان قصر باليمن بناه يشرح باربعة وجوه احمر وابيض واصفر واخضر وبني داخله قصرا بسبعة سقوف بين كل سقفين اربعون ذراعا كذا في القاموس (لمصححه)

والناس فارس والاقليم بابل * والاسلام مكة والدنيا خراسان * اراد
بايوان ايوان كسرى بالمداين * وبغمدان قصر بلقيس بصنعاء قالوا ان الذي
بنى غمدان سليمان بن داود عاياهما السلام امر الشياطين فبنوا بلقيس
ثلاثة قصور بصنعاء غمدان وسلحين وينون وفيها يقول الشاعر

هل بعد غمدان او سلحين من اثر او بعد ينون يبني الناس ابياتا

وهدم غمدان في ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه ف قيل له كهـ ان الـمين
يزعمون ان الذي يهدمه يقتل فامر باعادة بنائه ف قيل لو انفقت عليه خراج
الارض لما اعدته كما كان فتركه وقيل وجد على خشبة من خشبه لما ضرب
وهدم مكتوب برصاص مصبوب * اسلم غمدان ها دمك مقتول * فهدمه
عثمان رضى الله عنه فقتل (والمراد من ساسان وقحطان جد املوك العجم
والعرب. وبابل بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة ينسب اليها السحر
والحمر. وقال ابو معشر اول من سكنها نوح عليه السلام وهو اول من
عمرها وكان نزلها بعقب الطوفان. وفي معجم البلدان ان مدينة بابل بناها
بنو راسف الجبار واشتق اسمها من اسم المشتري لان بابل باللسان
البابلي الاول اسم للمشتري ولم تزل عامرة حتى كان الاسكندر هو الذي
اخرها . وفي كتاب المجالس عن انس بن مالك رضى الله عنه قال لما
حشر الله تعالى الخلائق الى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية
وبحرية فجمعهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذ نادى مناد
من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد البيت الحرام
بوجهه فله كلام اهل السماء فقال يعرب بن قحطان انا فقيل له يا يعرب
بن قحطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية ولم يزل المنادى
ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افرقوا على اثنين وثلثين
لسانا وانقطعت الصوت وتبليت الالسن فسميت بابل وكان اللسان

يومئذ بابل (وفارس ولاية واسعة واقليم فسيح اول حدودها من جهة العراق ارجان ومن جهة كرمان براضا ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران وقصبتها الآن شيراز وكان ارض فارس قديما قبل الاسلام ما بين نهر بلخ الى منقطع آذر بيجان وارمنية الفارسية الى الفرات الى برية العرب الى عمان ومكران والى كابل وطخارستان وهذا هو صفوة الارض واعدها فيما زعموا ومن اقدم مدنها اصطخر وبها كان مسكن ملك فارس حتى تحول اردشير الى جور . ويروى في الاخبار ان سايمان بن داود عليهما السلام كان يسير من طبرية اليها من غدوة الى عشية وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان وكان اشتهار فارس بملك سليمان قال الخاقاني في قصيدته الفارسية شكره خوارزم شاه تحت صفاهان كرفت

ملك عراقين را همچو خراسان كرفت

ماهجه توغ او قاعه كردون كشيد

مورچه تيغ او ملك سايمان كرفت

قال ابن لهيعة فارس والروم قریش العجم وقدروى عن النبي عليه السلام انه قال ابعدا الناس الى الاسلام الروم ولو كان [١] الاسلام معلقا بالثرى لتناولته ابناء فارس وقال جرير بن الخطفي ان فارس والروم من اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام

ويجمعنا والفوا ببناء سارة اب لانبالي بعده من تعذرا

وابناء اسحق لليوث اذا ارتدوا حمائل ملك لابسين السنورا

[١] في الجامع الصغير عن ابن مسعود رضى الله عنه لو كان الايمان عند الثريا لتناولته رجال من (ابناء) فارس) انتهى وفي رواية لو كان الايمان معلقا بالثرى وفي رواية لو كان الذين معلقا بالثرى شرح الجامع (لمصححه)

إذا افخروا عدو الصبيد منهم وكسرى وعدو الهرمزان وقيصر
وكان كتاب فيهم ونبوة وكانوا باصطخر الملوك وتسترا
قيل اول من بنى اصطخر اصطخر بن طهمورث ملك الفرس وكان
ملكاً عادلاً قريباً من الطوفان وسميت فارس بفارس بن طهمورث
وقال ابو علي في القصريات فارس اسم البلد وليس باسم الرجل ولا ينصرف
لانه غلب عليه التأنيث كنعمان وليس اصله بعربي بل هو فارسي معرب
اصله پارس. وخراسان ولاية واسعة تشتمل على امهات من البلاد منها
نيسابور وهراة ومرو وبلخ وقد اختلف في تسميتها بذلك فقال وعفل
النسابة خرج خراسان وهيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليه السلام
لمتابلت اللسن ببابل فنزل كل واحد منهم في البلد المنسوب اليه يريد
ان هيطل نزل في البلد المعروف بالهياطلة وهو ما وراء نهر جيخون
ونزل خراسان في البلاد المذكورة فسميت كل بقعة بالذي نزل بها.
وقيل خراسم الشمس بالفارسية الدرية وسان كانه اصل الشيء ومكانه.
وقيل معناه كل سهلا لان معنى خر كل وآسان سهل والله اعلم. وقدروى
شريك بن عبدالله رضى الله عنه انه قال النبي عليه السلام خراسان
كنانة الله تعالى اذا غضب على قوم وماهم به وفي حديث آخر ما خرجت
من خراسان راية في جاهلية واسلام فردت حتى تبلغ منهاها وقال
ابن قتيبة اهل خراسان اهل الدعوة وانصار الدولة ولم يزالوا في اكثر
ملك العجم لقاسا لا يؤدون الى احد اتاوة ولا خراجا

واعلم ان كلام الفرس قديما كان يجري على خمسة السنة نص على ذلك حمزة
الاصفهانى في كتاب التنبيه وهى الفهلوية والدرية والفارسية والخوزية
والسريانية والفارسية قد تطلق ويراد بها ما يعى الكل وهو المراد مما ذكر
في الحديث السابق ذكره وقد تطلق ويراد بها قسم منها وهو المراد ههنا

(فاما الفهلوية فكان يجري بها كلام الملوك في مجالسهم وهي لغة منسوبة الى فهلة وهو اسم يقع على خمسة بلدان اصفهان والري وهمدان وماتهاوند وآذر بيجان * وقال شبروية بن شهريار بلاد الفهلويين سبعة همدان ومات سبدان وقم ومات البصرة والصبرة ومات الكوفة وقدميين وليس الري واصفهان وقومس وطبرستان وخراسان وسجستان وكرمان ومكران وقزوين والديلم والطالقان من بلاد الفهلويين (واما الفارسية فكان يجري بها كلام المؤابذة ومن كان مناسباً لهم وهي لغة اهل فارس (واما الدرية فهي لغة مدن المداين وبها كان يتكلم من بباب الملك فهي منسوبة الى حاضرة الباب (واما الخوزية فهي لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والاشراف في الحلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام والآبن والمغتسل (واما السريانية فهي لغة منسوبة الى سوريا وهي العراق وهي لغة القبط (والمداين جمع مدينة تهمز ياؤها ولا تهمز * ان اخذت من دان يدين اذا اطاع لم تهمز اذا جمع على مداين لانه مثل معيشة وياؤه اصلية وان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزت لان ياءها زائدة فهي مثل قرينة وقرائن وسفينة وسفائن * والنسبة اليها مدائني * وانما جازت النسبة الى الجمع بصيغته لانه صار علماً بهذه الصيغة والا فالاصل ان يرد المجموع الى الصحيح الواحد ثم ينسب اليه (وقال حمزة انما سميت العرب مداين لانها سبع مداين بين كل مدينة والاخرى مسافة بعيدة او قريبة وآثارها باقية ولما ملك العرب ديار الفرس واختطت الكوفة والبصرة انتقلت اليهما الناس من مدن المداين وسائر مدن العراق فاما في وقتنا هذا فالمسمى بهذا الاسم بليدة شبيهة بالقرية بينها وبين بغداد ست فراسخ اهلها فلا حون والغالب عليهم التشيع على مذهب الامامية وبالمدينة الشرقية قرب الايوان قبر سلمان الفارسي

رضى الله عنه مشهذزار (وقد ذكر في سير الفرس ان اول من اختط مدينة في هذا الموضع اردشير بن بابك فكان مسكن الملوك من الاكاسرة الساسانية وغيرهم وكان كل واحد منهم اذا ملك بنى لنفسه مدينة الى جنب التي قبلها وسماها باسمه (وقيل اول من اختطها زاب الملك الذي ملك بعد موسى عليه السلام فاول المدن مدينته ثم مدينة الاسكندر فانه بنى فيها مدينة وسورها وهي الى هذا الوقت موجودة الآثار واقام بها راغبا عن بقاع الارض جميعا وعن بلاده ووطنه حتى مات (وخوز بضم اوله وتسكين ثانيه وآخره زاء معجمة بلاد خوزستان واهل تلك البلاد يقال لهم ايضا خوز وينسب اليهم * وخوزستان اسم لجميع بلاد الخوزواستان كالنسبة في كلام الفرس ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان (قال ابو زيد وليس بخوزستان جبال ولارمال الاشئ يسير ساحم نواحي تستر وچند شاپور وناحية ابرج واصفهان * والديلم اسم جبل وفي الاصل اسم جبل سكنوا به فسموا بارضهم في قول بعض الاثر وليس باسم لاب لهم وذكر زردشت ابن آذر خور ويعرف بمحمد المتوكلي ان سورستان العراق واليها ينسب السريانيون وهم النبط وان لغتهم يقال لها السريانية وكان حاشية الملك اذا التمسوا حوايجهم وشكوا ظلاماتهم تكلموا بها لانها املق الالسنة ذكر ذلك حمزة في كتاب التصحيف * وقال ابو الريحان والسريانيون منسوبون الى سورستان وهي ارض العراق وبلاد الشام وقيل انها من بلاد حوزستان لان هرقل ملك الروم حين هرب من انطاكية ايام الفتوح الى قسطنطينية التفت الى الشام وقال عليك السلام ياسورية سلام مودع لانرجوان نرجع اليها ابدا وهذا دليل على ان سوريان هي بلاد الشام وطبرستان من نواحي ارمنية وهي ولاية صعب المسالك. من اعيان بلدانها جرجان واستراباد

وآمل وسارية وهذه البلاد مجاورة لجيلمان وديلمان واكثر اسلحة
اهلها الاطبار وكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك وقال صاحب المعجم
ومعنى طبرستان من غير تعريب موضع الاطبار وليس كذلك فان طبر
معرب تبر تمت الرسالة بعون الواجب الاطاعة

الرسالة الثانية والعشرون

﴿ في فوائد متفرقة جمعها مولانا المرحوم كمال پاشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي حسن وطيب وقل بشاشة الوجه المليح
روى ان آدم عليه السلام رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال
صاحب الكشف هو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح
ان الانبياء معصومون من الشعر
اقول اما انه منحول فمسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من
تكذيب من نسب الى آدم عليه السلام وان محمد اعليه السلام والانبياء
كلهم عليهم السلام سواء في النهي عن الشعر لكن رثاء آدم عليه السلام
بالسرياني كلام منشورا فلم يزل ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان
فنظر في المراثية فقدم واخر وجعله شعراً عربياً واما انه ملحون فم
وما قيل [١] فيه لحن من جهة الاعراب او القافية وذلك ان المليح ان
رفع فخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء [٢] وهو عيب في

[١] مولانا سعد الدين

[٢] في القاموس اقوى الشعر خالف قوافيه برفع بيت وجر آخر وقلت
قصيدة لهم بلا اقواء واما الافواء بالنصب فقليل انتهى (لمصححه)

القافية وان كثرو قول من قال الوجه مرفوع فاعل قل وبشاشة نصب على التمييز بحذف التنوين اجراء للوصول مجرى الوقف الحن منظور فيه قال ابوسعيد السيرافي حضرت مجلس ابى بكر بن دريد ولم يكن يعرفنى قبل ذلك فجلست فانشد احدا الحاضرين بيتين يعزيان لآدم عليه السلام تغيرت البلاد الخ فقال ابن دريد هذا شعر قد قيل قديما وجاء فيه الاقواء قال فقلت له ان له وجهها يخرجها عن الاقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء الساكنين فيكون بهذا التقدير ذكرة منتصبة على التمييز ثم رفع الوجه باسناد قل اليه فيصير الملفظ وقل بشاشة الوجه الصييح قال فدفعنى حتى اقعدنى بجانبه

وقال صاحب الطبقات غير انى رأيت ابا العلاء المعرى فى رسالته التى سماها الغفران قد انكر على ابن دريد انشاد هذا الشعر على وجه الاقواء وذكر ان الرواية الصحيحة وغودر فى الثرى الوجه المليح قال ابوالعلاء والوجه الذى قال ابوسعيد فى تخريجه اشد من الاقواء عشر مرات واطال فى هذا انتهى

الا ان دنياك مثل الوديعه جميع امانيك فيها خديعة
فلا تغترر بالذى نلت منها فماهى الا سراب بقيعة

السراب الذى تراه نصف النهار كانه ماء ذكره الجوهري وقال الامام البيضاوى فى تفسير سورة النور هو ما يرى فى الفلات من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فظن انها ماء يسرب اى يجرى وهو غير الآل على مانص عليه الجوهري حيث قال والآل الذى تراه فى اول النهار و آخره كانه يرفع الشخوص وليس هو السراب فمن قال [١] والآل ما يرى فى طرفى

[١] اقائل الشريف الجرجاني ذكره فى حاشية المطالع (منه)

النهار من السراب لقد اخطأ حيث لم يفرق بينهما والله اعلم بالصواب
 اخى ثقة لايهلك الخمر ماله ولكنه قديهلك المال نأله
 تراه اذا ما جئته متملاً كأنك تعطيه الذي انت سألته

يريد انه جواد لامسرف وعبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان منظة
 الاسراف حالة السكر خصوصاً في حق من غاب على طبعه الجود خصه
 بالنفي وقوله اخى ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال يريد ان
 جوده ذاتي ليس مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقى
 عن الاسراف المفهوم من ملازمته [١] اشارة مظنة التفريط في حق الجود
 تدارك بقوله لكنه قديهلك المال اى مال ذلك الممدوح نأله يعنى انه
 مع ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قديفضى غلبة الجود على طبعه
 الى الاسراف فعلى هذا لفظة قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها
 كما زعمه صاحب الكشف وتبعه الباكون من القاضى وشرح الكشف

[١] العرب تسمى الملازم للشيء اخاً له فتقول اخو المكارم واخو الجود
 واخو السفر اذا كان مواظباً عليه ملازمه ومنه قوله تعالى ان المبذرين كانوا
 اخوان الشياطين (منه)



الرسالة الثالثة والعشرون

﴿ في بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن سائر الاساليب ﴾
﴿ المتبعة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلى الحكيم * والصلوة على الرسول الكريم * وعلى آله وصحبه
هداة الصراط المستقيم . اما بعد فهذه رسالة رتبناها في بيان الاسلوب
الحكيم وتمييزه عن سائر الاساليب المتبعة عند ارباب البلاغة واصحاب
البراعة

فقول ومن الله التوفيق الاسلوب الحكيم مرجعه الى العدول في الجواب *
عن موجب الخطاب * لحكمة شريفة يقتضيها المقام * اولنكتة لطيفة يرتضيها
ذوو الافهام * سواء كان العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى
آخر يحتمله ايضا كما وقع في جواب القبعثرى للحجاج او بدونه كما وقع في جواب
السائلين عن حال الهلال (تفصيل المثال الاول ان الحجاج قال للبعثرى
متوعداله بالقيد لاحملك على الادهم يعنى القيد وقال القبعثرى في جوابه
مثل الامير حمل على الادهم اى على الفرس الذى اشتدت زرقة حتى
ذهب البياض الذى فيه من الدهمة وهى السواد والاشهب اى الفرس الذى
غلب بياضه على سواده من الشبهة وهى البياض الذى غلب على السواد

فابرز وعيده في معرض الوعد واره بالطف وجه ان من كان على صفته في السلطان وبسطة اليد فجديران يصفد لان يصفد ثم قال الحجاج ان المراد بالادهم هو الحديد فقال القبعثرى لان يكون حديدا خير من ان يكون بليداً فصرف الحديد ايضا عن مراده وفي الموضعين عدل في الجواب عن موجب الخطاب ومقتضاه (وتفصيل المثال الثاني ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم رضى الله عنهما قالا يارسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الحيط ثم يزيد حتى يمتلى ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يكون كابد لا يكون على حالة واحدة فنزلت يسألونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج (الالهة جمع هلاك وهو اذا كان الليلة اوليتين وقيل هو هلال الى ثالث ثم يسمى قمرًا وقيل يسمى هلالا حتى يهر ضوءه سواد الليل وذلك لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الاصمعي يسمى هلالا حتى تحجر وتحجره ان يستدير بنخطة دقيقة وانما سمي به لان النال يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه اهل بالحج اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبي (والمواقيت جمع ميقات وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء وقد شاع في معنى المعلم وكذلك قال صاحب الكشف في تفسيرها مواقيت معالم وقال في موضع آخر والميقات ما وقت به الشيء اى حد ومنه مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما انتهى كلامه (ولا يذهب عليك ان المني المذكور للميقات ينتظم المعنيين اللذين ذكرهما الجوهرى حيث قال في الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوى لا بطريق الاشتراك اللفظى المفهوم من كلام الجوهرى) وبما قررناه تبين ان من قل [١] في تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات

من الوقت لم يصب (و اراد بقوله للناس ما يتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم وبالبحج ما يتعلق به من فرائض العبادات ولكن خص بالذكر اعظمها اثرا فان الحج يراعى فى ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التى لا يعتبر فى قضائها وقت معين * كان السؤال عن السبب العادى فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه * واجيب ببيان الحكمة فى هذا الاختلاف للتنبيه على ان المناسب لحال السائل ان يسأل عن ذلك لاعن السبب العادى لانه ليس مما يطلع عليه بسهولة لاقتنائه على معرفة مسائل من دقائق علم الحكمة [١] (وانما قلنا كان السؤال عن السبب العادى لان السائل من كبار الصحابة رضى الله عنهم وعلمائهم فلا يناسبه القول بتأثير غير الله فى الكائنات) ومن هنا تبين ان من قال فى شرح المفتاح ان المص حمله على انهم سألوا عن السبب الفاعلى للتشكلات النورية فى الهلال كما اخطأ فى الاسناد حيث كان كلام المص خلواً عن تعيين ان السؤال عن السبب الفاعلى لم يصب فى المسند) فان قلت كان السؤال عن حال الهلال لاعن الالهة فلم قيل يسألونك عن الالهة (قلت لما كان السؤال عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة وكان يطلق عليه اسم الهلال عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا باعتبار ما كان او مايؤول اليه جئ بلفظ الجمع تنبيها على ذلك اى على ان السؤال كان عن الاحوال المختلفة لاعن الحالة المستمرة) ثم ان تفسير الآية المذكورة على وجه يكون من قبيل الاسلوب الحكيم المذكور على اختيار صاحب المفتاح وبه اخذ القاشانى حيث قال فى تفسير قوله تعالى قل هى مواقيت جواب بحمل السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من ابواب علم المعانى معتبر وموعظة فيها تذكرو ومختار صاحب الكشاف وبه اخذ القاضى ان السؤال

عن الحكمة في نقصان الالهة وتمامها فعلى هذا لاعدول في الجواب عن الظاهر فلا يكون من الاسلوب المذكور (والمتبادر من قول السائل ما بال الهلال انما هو الاول فتأمل) ولا يذهب عليك ان في كل واحد من المثليين تلقى المخاطب بغير ما يتقرب وفي الثاني منهما خاصة تلقى السائل بغير ما يتطلب فلا وجه لما فعله صاحب المفتاح من تخصيص الثاني بالثاني حيث قال وهو يعنى الاسلوب الحكيم تلقى المخاطب بغير ما يتقرب كما قال : انت تشكى عندي مزاوله القرى * وقد رأيت الضيفان يخون منزلى * فقلت كأنى ماسمعت كلامها * هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى * او السائل بغير ما يتطلب كما قال الله تعالى يسألونك عن الالهة قل هى مواقيت للناس والحج (ومن قبيل الثانى ماروى البخارى فى صحيحه باسناده الى سالم عن عبد الله سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ما يلبس المحرم من اثياب قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوباً مسه زعفران ولا ورس فان السؤال كان عما يجوز لبسه للمحرم وفى الجواب عنه بتعداده زيادة اطناب ليس فيه كثير فائدة فعدل فى الجواب الى بيان ما لا يجوز لبسه له وهو اشياء معدودة فعلم منه ما يجوز لبسه له على وجه اجمالى يغنى عن التفصيل ويربو عليه لانه يفيد بطريق البرهان فهو من الايجاز البليغ (ومنه ايضاً ما فى حديث ابى ذر رضى الله عنه حيث قال قلت يا رسول الله ما آنية الحوض قل والذى نفسى بيده لا آنية اكثر من عدد نجوم السماء فان سؤاله رضى الله عنه كان عن ماهية الآنية ولا فائدة فى علمها انما الفائدة فى علم كثرتها اذ بها يندفع محذور المزاحمة فاجيب ببيانها (ومن امثله قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فلو الدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل) وذلك انهم سألوا عن المنفق فاجبوا ببيان المصارف (ومن قال [١] سألوا عن بيان ما ينفقون

لم يصب لان المسؤل عنه نفس المنفق لابيانه نعم هو ايضاً يصاح متعلقاً
للسؤال لكن للسؤال بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لابعن (ونكتة
العدول في الجواب عن موجب السؤال التنبيه على ان الالهم للسائل
من بيان النفقة والمصرف بيان المصرف فكان حقه ان يسأل عنه
لاعنها اذا لنفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها كما قال الشاعر

ان الصنية لا تكون صنعة حتى يصاب بها طريق المصنع

(واقول المراد من الخير المال الحلال ففيه اشارة الى ان الحرام لا يصالح
الانفاق ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب عليه العقاب وان كان فيه منفعة
للغير المستحق للانفاق) قال الامام الراغب في تفسيره وقوله من خير اى
من مال فسمى المال خيراً هنا تنبيها على ان الذى يجوز انفاقه هو الحلال
الذى يتناوله الخير كما قال ان ترك خيراً يعنى فى آية الوصية وهى قوله
تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين
والاقرين بالمعروف * (ومن فسر الخير ههنا بالمال مطلقاً او بالمال الكثير
فقد اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية المشروعة فى المال الطيب دون الخبيث
والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه ويأثم متى اوصى به) فان قلت
ليس وصف الكثرة لابد من اعتباره على ما دل عليه ما روى عن على
رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة فنعه وقال
قال الله تعالى ان ترك خيراً والخير المال الكثير وما روى عن عائشة
رضى الله عنها ان رجلاً اراد الوصية وله عيال واربعمائة دينار فقالت
ما رى فيه فضلاً (قلت نعم وقد دل عليه تنوين خيراً فانه للتعظيم فلا ي
باعث فيما روى عنهما يصرف الخير عن وصف الطيب الى وصف الكثرة
وفى النقييد بقوله بالمعروف نوع تأييد للتكثير المذكور فى الدلالة على
ما ذكر فتدبر * (ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يذهب عليك انه باعتبار

تلك الإشارة تضمن الكلام المذكور الجواب عن المسؤل عنه (لا يقال
 فح لاعدول عن موجب السؤل فى الجواب فلا يكون من هذا الباب
) لانا نقول موجب السؤل ان يكون بناء الجواب على بيان المسؤل عنه
 فيكون ذلك البيان صريحا وبيان غيره مما يناسب ان قصد [١] يكون ضمنا
 (ولما كان الحال فى الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن
 موجب السؤل نعم ليس فيه تنزيل سؤل السائل منزلة سؤل غير سؤاله
 كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال ينزل سؤل السائل منزلة سؤل
 غير سؤاله لتوخي التنبيه له بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤل
 هو اليق بحاله ان يسأل عنه او اهم له اذا تأمل فان ذلك فى النوع
 الآخر من العدول وهو بان يسكت المجيب عن بيان المسؤل عنه
 بالكلية ويأتى بدله بيان غيره كما فى المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة
 بين نوعى العدول روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه جاء عمرو بن
 الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم فاراد ان ينفق فقال ماذا ننفق
 من اموالنا واين نضعها فنزلت الآية وهذا السبب فى نزول الآية
 المذكورة مذكور فى عامة التفاسير فمسبق الى فهم صاحب المفتاح من
 وهم التعدى من تعدى الوهم (ومما يشبه هذا الاسلوب اى الاسلوب
 الحكيم وليس منه حمل لفظ وقع فى كلام المخاطب على خلاف مراده
 من المعانى يحتملها ذلك اللفظ كما اخبر عنه الشاعر بقوله

قلت ثقلت اذا تيت مراراً قال ثقلت كاهلى بالايادى

وذلك انه اراد بلفظ ثقلت معنى حملتك المؤنة والابرام بالاتيان مرة
 بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعمة (وبعده * قلت طولت
 قال لابل تطولت وابرمت قال جبل ودادى * وهو ايضا من قبيل

ما تقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى املت وقد حماله على معنى الاحكام
 (قوله طوت اى طوت الاقامة والاتيان والتطول التفضل والاحسان
) اما اشتباه ما ذكر بالاسلوب الحكيم فلانه لافرق بينه وبين حمل
 القبعثرى لفظى الادهم والحديد المذكورين فى كلام الحجاج على خلاف
 مراده (واما انه ليس منه فلفقد ماهوالمعتبر فى الاسلوب الحكيم من
 تاقى المخاطب بغير مايترقب فان الصارف لفظ ثقلت عن مراد القائل
 لم يصرفه الى معنى لايترقب بل صرفه الى معنى يتقرب فى امثال ذلك
 المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام . ولذلك اى ولعدم خروج الكلام
 عن مقتضى ظاهر الحال لم يعد مثل ذلك الحمل من لطائف
 المعانى كما عد مافى الاسلوب منها بل عد
 من المحسنات البديعية

الرسالة الرابعة والعشرون

﴿ في استحسن الاستئجار على تعليم القرآن من فوائد لامام ﴾
﴿ الهمام مولانا كمال پاشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور
التواني في الامور الدينية في الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى
قال الفقيه ابواليث في النوازل وبه نأخذ وفي تمة الفتاوى والاستئجار
لتعليم الفقه لا يجوز كالاستئجار لتعليم القرآن وذكر شمس الائمة السرخسي
في المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة في جواز استئجار
المعلم على تعليم القرآن فنحن ايضا نفتي بالجواز الى هنا كلامه وفي الخاتمة
نقلنا عن الامام المذكور وانا افتي بجواز الاستئجار ووجوب المسمى
واجمعوا على ان الاستئجار لتعليم الفقه باطل اراد اجماع الفريقين
انذكورين قبل هذا حيث قال وان استأجر رجلا ليعلم القرآن
لا تصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له بين لذلك وقتما اولم يبين
ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة لاجماع ائمتنا دل على ذلك ما
في المحيط البرهاني من قوله وذكر الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل
البخاري كان المتأخرون من اصحابنا يجوزون ذلك وكذا جوزوا

الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في الخانية وفي زماننا انقطعت عطياتهم
وانتقصت رغائب الناس في امور الآخرة فلو اشتغلوا بالتعليم مع الحاقه
الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة ووجوب الاجرة
للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه وان لم يكن
بينهما شرط يؤمر بتطبيب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف المؤذن
والامام لان ذلك لا يشغل المؤذن والامام عن امور المعاش وفي المحيط
البرهاني ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب
لذلك مدة واقتوا بوجوب المسمى * وعند عدم الاستئجار اصلا او عند
الاستئجار بدون ذكر المدة اقتوا بوجوب اجر المثل وهذا يخالف الفرق
المنقول آنفا من الخانية وما في الخلاصة من انه نقل عن ركن الاسلام
ابي الفضل الكرماني انه كان يكتب على الفتوى پدر صبي معلم را
خشنود کند قال رحمه الله واستادنا الشيخ الامام
ظهیرالدين هكذا كان يكتب



الرسالة الخامسة والعشرون

﴿ في تعدد الجوامع وما هو الحق فيها وهي من المسائل المهمة ﴾
﴿ مما املاه الفاضل المزبور ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الحصر ولا يجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب يجوز بموضعين منه فقط ثم شرط ان يكون فيها نهر كبير فاصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد الزيلعي كثيرة وهذه الزيادة باطلة اتى بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من قال مواضع او جوامع كافي النظم اراد ثلاثة وكل من قال موضعين او اكثر اراد ثلاثة فقط (بيان الاول انه قال في الذخيرة ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلاثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلاثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلاثة في مصر واحد عند محمد دفعا للخرج والمشقة عن الناس اذا كان البدة كبيرة فانه يشق على اهل كل جانب المصير الى جانب آخر وصار كصلوة العيد يجوز في موضعين وعند ابى يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد (وبيان الثاني انه قال في شرح الطحاوى وذكر الكرخي في مختصره عند محمد

يجوز اقامة الجمعة في موضعين واكثر ولفظ الكرخى الذى عبر عنه فى شرح الطحاوى ولا بأس لصلوة الجمعة فى الموضع والموضعين والثمة عند محمد فظهر ان مراده باكثر ثلثة (وقطع القدورى الاحتمالات فقال فى التقريب وقال محمد يجوز فى موضعين وثلثة استحسانا ولا يجوز فيما زاد للاكتفاء بالصلوة فى طرفى المصر ووسطه وقال فى شرح الكرخى واما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعد اطرافه وشق على اهله المسير من طرف الى طرف آخر جوزها فى ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه انتهى (وبهذا تبين ان قوله فى مجمع البحرين واجازه مطلقا وقوله فى الدرر واطلق خلاف الرواية عن محمد (ثم اختلف فى الصحيح فاختر الطحاوى قول ابى يوسف وصححه فى البدائع واختار جماعة قول محمد وقالوا على قول ابى يوسف الاول ان الجمعة الصحيحة هى السابقة فعلى هذا قالوا يتعين ان يصلى بعد الجمعة اربعينوى آخر ظهر ادركت وقته ولم يصل بعد وقرأ فى جميعها لاحتمال النفلية



الرسالة السادسة والعشرون

﴿ في تحقيق ان الاختلاف بين الائمة وبين ائمتنا الشئمة من ﴾
﴿ ايش نشأ مما املاه الفاضل الشهير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصل في الاختلاف ان يكون عن حجة وبرهان وقد يكون عن اختلاف
عصرو زمان كالاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في هذه المسئلة
(وهي من اخرج زكوة فطرة من الزيب يخرج منوين كالخطة
عنده لان سعرهما كان في زمانه موافقا وقالوا يخرج من الزيب اربعة
امناء كالتمر والشعير لان سعرهما كان في زمانهما موافقا
وفي هذه المسئلة (وهي من حلف ان لا يأكل رأساً فاكل رأس البقر يحنث
كرأس الغنم عنده لانه كان يشوى في زمانه الرأسان جميعا وقالوا لا يحنث
مالم يأكل رأس الغنم لانه كان لا يشوى في زمانهما الرأس الغنم
وفي هذه المسئلة (وهي لبس السواد يكره عنده لانهم كانوا لا يلبسون ذلك
في زمانه ويعدون عيباً فاجاب بما شهد في زمانه وقالوا انه يجوز ان في زمانهما
كانوا يلبسون السواد ويفتخرون به (وكأن هذا وجه الخلاف في هذه المسئلة
(وهي من غصب ثوباً فضبغه اسود فهو نقصان عنده وعندهما زيادة
هذا على تخرج بعض المشايخ على ما ذكر في الهداية وشروحها

وفي هذه المسئلة (وهي للقاضي ان يقضى بظاهر العدالة قبل ان يسأل عن حال الشهود اذا لم يطعن فيهم الخصم والمشهود به حق يثبت مع الشبهات وقال ليس له ان يقضى وهذا ايضا على تخرج بعض المشايخ قال الصدر الشهيد في كتاب التزكية واختلف المشايخ فيه منهم من قال بان هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة انما قال ذلك في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه يثبت من جهة النبي عليه السلام لانه كان في القرن الثالث وقداثنى النبي عليه السلام على القرن الثالث بالخيرية حيث قال خير القرون الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب ومتى يثبت تعديل اهل زمانه من جهته عليه السلام استغنى القاضي عن تعديل المزكى وهما انما قالوا ذلك في اهل زمانهما لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهته عليه السلام فاحتاج القاضي الى تعديل المزكى الا ان هذا غير سديد (والاعتراض عليه ان في زمن ابي حنيفة انما كان للقاضي ان يقضى بظاهر العدالة ما لم يطعن الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان يقضى وكذا ما كان له ان يقضى وان لم يطعن الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات وهو الحدود والقصاص ولو كان المعنى هذا فاذا عدلهم النبي عليه السلام كان له ان يقضى وان طعن الخصم فيما لا يثبت مع الشبهات (ومنهم من قال بل هذا اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح هما يقولان ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والاثبات باستصحاب الحال يصحح حجة لبقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن ثابتا كالمملك الثابت بظاهر اليد فانه يصلح للدفع لبقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة باستصحاب الحال وابو حنيفة احتج بما روى محمد في ادب القاضي عن عمر بن الخطاب

رضى الله عنه انه قال المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف فهذا القول نقل عنه ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فحل محل الاجماع الى هنا كلامه (وفيه ان لاحتجاج بما روى مخصوص بما اذا كان الشهود مسلمين والمسئلة على اطلاقها تنتظم فيها الشهود من اهل الذمة قال الاتقاني في غاية البيان نقلا عن شرح الاقطع ووجه قول ابى حنيفة ان النبي عليه السلام قبل شهادة الاعرابي على رؤية الهلال ولم يسأل عن عدالته في الباطن حيث اظهر الاسلام ولان الظاهر هو العدالة في المسلمين قال عمر رضى الله عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ويكتفى بالظاهر لتعذر الوصول الى القطع لان قبول قول المزكى ايضا عمل بالظاهر بخلاف ما اذا طعن المشهود عليه حيث يسأل عن الشهود لانه يقابل الظاهر لان الشاهد المسلم لا يكذب ظاهرا فكذلك الخصم مسلم لا يكذب في طعنه ظاهرا فوجب السؤال طالبا لترجيح احد الظاهرين على الآخر انتهى (وفي تقريره اعتبار قيد آخر وهو ان يكون الخصم مسلماً فزاد في الطنبور نعمة اخرى وكالاختلاف بين الثلثة وزفر في هذه المسئلة وهي من رأى صحن الدار فلا خيار له عندهم وان لم يشاهد بيوتها وعند زفر لا بد من دخول داخل البيوت قال في الحقائق والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في الدار



الرسالة السابعة والعشرون

﴿ في الفرق بين من التبعية ومن التبيضة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والصلوة على نبيه . (اعلم ان التبعية المعتبرة في من التبعية هي التبعية في الاجزاء لا التبعية في الافراد على خلاف التنكير الذي يكون للتبعية على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هي التبعية في الافراد لا التبعية في الاجزاء وبه يفارق من التبعية من البيانية على ما صرح به الرضى حيث قال في شرح الكافية وتعريفها اى من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيراً له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس انه الاونان وللعشرين انها الدراهم وللضمير في قولك عز من قائل انه القائل بخلاف التبعية فان المجرور بها لا يطاق على ما هو مذكور بعدها او قبلها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن مبعدة لان العشرين بعضها وان قصدت بالدراهم جنس الدراهم فهي مبيدة لصحة اطلاق المجرور الى العشرين (الى هنا كلامه) واما ان المعتبر في التنكير للتبعية هو التبعية في الافراد على خلاف

ما في من التبعية فقد صرح به افاضل الشريفة في الحواشي التي
علقها على شرح التلخيص ونبي عليه الرد على الشارح في وكتليل
المدة في قوله تع سبحان الذي اسرى بعينه ليلا ذكر ليلا مع ان
الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض
الليل حيث قال الدلالة على البعوضة المذكورة في الكشف (واعترض
عليه بان البعوضة المستفاد من التنكير هي البعوضة في الافراد لا البعوضة
في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلاً ان الاسراء كان في بعض من
اجزاء ايلة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ايل او
لافاة تعظيمه (وانما قلنا في زعمه لانه خالف فيه الشيخ عبدالقاهر فانه
قال في دلائل الاعجاز ان التنكير في حيوة في قوله تع ولكم في القصاص
حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة بعض حيوة المهموم بقتله والعلامة
الزخشرى فانه صرح في مواضع من الكشف بانه قديقصد بالتنكير
الدلالة على البعوضة في الاجزاء منها ما ذكره في قوله تع سبحان الذي
اسرى بعينه ليلاً (ومنها ما ذكره في تلك السورة ايضاً حيث قال فان
قلت هلا عرف الزبور كما عرف في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز
ان يكون الزبور وزبوراً كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد
وآتيناه داود بعض الزبور وهي الكتب وان يريد ما ذكر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبوراً لانه بعض الزبور كما
سمى بعض القرآن قرآناً (ومنها ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير
القوم والنساء يحتمل معنيين ان يراد لا يسحر بعض المؤمنين والمؤمنات
من بعض وان يقصد افادة الشيوع وان يصير كل جماعة منهم منهية عن
السخرية وخالف المعقول ايضاً لان معنى التنكير في الاصل التقليل
واستعماله في التبعية باعتبار اضعفه التقليل ولا اختصاص لهذا الاعتبار

باحد وجهى البعضية (ثم اعلم ان البعضية التى تدل عليها من التبعية
 هى البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى تنتظم ما فى ضمن الكلية
 يرشدك الى هذا انه قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تع ومما رزقناهم
 ينفقون وادخل من التبعية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير
 المنهى عنه ولم ينكر عليه احد من الناطرين فيه ومبنى ما ذكره على ان
 مدلول من التبعية هو البعضية المجردة عن الكلية وايضا يرشد اليه
 زيادة من التبعية فى قوله تع وآمنوا يغفر لكم من ذنوبكم فانه لو كانت
 دلالتها على مطلق البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية لضاع تلك الزيادة
 وفات الدلالة على ان المغفور بالايمان بعض الذنوب لا كله قال الامام
 البضاوى فى تفسيره بعض ذنوبكم وهو ما يكون عن خالص حق الله تع
 فان المظالم لا تغفر بالايمان بل نقول لو كان مدلول من المذكورة البعضية
 الشاملة لما فى ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين
 من البيانية من جهة الحكم ولما يتسر تمشية الخلاف بين الامام وصاحبيه
 فيما اذا قال طلق نفسك من ثلث ماشئت بناء على ان من للتبعيض عنده
 والبيان عندهما فال فى الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلث ماشئت
 فلها ان تطلق نفسها واحدة وثلثين ولا تطلق ثلثا عند ابى حنيفة وقالا
 تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل
 للتمييز فيحمل على تمييز الجنس ولا بى حنيفة ان كلمة من حقيقة فى التبعض
 وما للتعميم فيعمل بهما انتهى ولا خفاء فى ان بناء الجواب المذكور على
 كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها البعضية المجردة عن الكلية
 المنافية وباعجا لصاحب التوضيح فى تقرير الخلافية المذكورة حيث
 استدل على اولوية التبعض بتيقنه قالا التبعض متيقن لان من اذا كان
 للتبعيض فظاهر وان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة و

لم يدر ان البعض المراد قطعاً على تقرير البيان البعض العام لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل فتأمل واقد اصاب الفاضل التفتاراني حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلاً على ان البعضية انى تدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي اعم من ان تكون في ضمن الكل او بدونه لاتفاق النجاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله يغفر الذنوب جميعا بان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبويض لاينا في الكلية ولم يصب الشريف الفاضل في رده عليه قائلاً وفيه بحث اذ الفاضل الرضى صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو كان ايضاً خطاباً الى امة واحدة فغفر ان بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرضى لما عرفت ان مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية ففي قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم دلالة على عدم غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لا يقدح الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج الى التوفيق المذكور ثم ان في تحريره قصورا فان عبارة ايضاً في قوله ولو كان ايضاً خطاباً الى امة واحدة لم تصب محزها وكان حق التعبير ان يقال وعلى تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكذا لم يصب صاحب المقاليد في رد مانقاة ابن الحاجب حيث قال وحجة ابي الحسن انه قد جاء ان الله يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة لحمل على التبويض فيلزم التناقض كذا قاله ابن الحاجب وهي غير سديد

لان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولانناقض بين اللازم والملزوم لان مبناء ايضا الغفول عن ان مدلول من التبعية هي البعضية المجردة عن الكلية المتنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها (واعلم ان الاخبار عن مغفرة بعض الذنوب ورد في القرآن في مواضع (منها قوله تع في سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم (ومنها قوله تع في سورة الاحقاف يا قومنا احيوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم (ومنها قوله تع في سورة نوح عليه السلام يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم (وما ورد في قوم نوح عليه السلام انما هو هذا (واما ما ذكر في سورة الاحقاف فقد ورد في الجن (وما ذكر في سورة ابراهيم فقد ورد في قوم نوح عليه السلام وعاد وشمود على ما افصح عنه سباق القول المذكور (واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان قول النحويين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة مما لا وجه له لان مبناء على ان لا يكون خطاب البعض وارداً لقوم آخر ولا صحة لذلك المبنى على ما وقفت عليه (والعجب ان الامام البيضاوى مع تصريحه في سورة ابراهيم وتفسير سورة الاحقاف بان المظالم لا يجيها الاسلام والمغفور به انما هو ما بينه تع وما بين عباده من الذنوب ولذلك جيئ باداة التبعض كيف قال في تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم وهو ماسبق فان الاسلام يجبه فلا يؤخذكم به في الآخرة حيث اخذ ما يجبه الاسلام عاماً لنوعى الذنوب فاضطر في توجيه البعض الى ان اعتباره بالنسبة الى جميع ما كان قبل الاسلام وبعده من جنس الذنب وقيل جيئ بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطاب (وقال البيضاوى في تفسير سورة ابراهيم (ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت في خطاب

الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم ﴿ ولا يخفى عليك ان التفرقة المذكورة انما تتم ان لو لم يحى الخطاب على الكفرة على العموم ﴾ وقد جاء كذلك كما في قوله تع في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (وقل الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة واصحابه رضى الله عنهم من مكة انا ندمنا وقد سمعناك تقراء والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب وآمن وعمل صالحاً فبعتهم اليهم فقالوا لا نأمن ان لنعمل صالحاً وفي رواية فقال الوحشي هذا شرط شديد لعل لا اقدر عليه فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل المشية فنزلت ان الله يغفر الذنوب جميعاً فاقبلوا مسلمين (وقال الامام البيضاوي وتقييده باتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم على المبالغة



الرسالة الثامنة والعشرون

﴿ فيما يتعلق بانفظ الزنديق ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولى التوفيق . والصلوة على النبي الشفيق . محمد الهادى الى طريق التحقيق . وعلى آله وصحبه حماة الدين الوثيق . وبعده فهذه رسالة معمولة فى تصحيح لفظ الزنديق . وتوضيح معناه الدقيق . وترجيح حكمه الحقيق بالقبول . المطابق للقواعد والموافق للاصول * (فنقول لفظ الزنديق فارسى معرب على مانص عليه ائمة اللغة اصله زنده اوزندى على اختلاف القولين والراجح هو الاول على ما حققناه فى رسالتنا المعمولة فى تحقيق التعريب وعلى الوجهين نسبتة الى زنده (واما مانقله الامام المطرزى فى المغرب عن ابن دريد من ان اصله زنده اى يقول بدوام بقاء الدهر فبناء على عدم الفرق بين الزنديق والدهرى على ما فصح عنه بقوله قبيل هذا المنقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزى من كلام العرب قال ومعناه على ما يقول العامة ملحد ودهرى انتهى وستقف باذن الله تعالى على الفرق بين هذه الثلاث (واما الذى ذهب اليه صاحب القاموس من انه معرب زن دين فلا وجه له كما لا يخفى وزند اسم كتاب اظهروه مزدك رئيس الفرقة المزدكية من الفرق

الثنوية في زمن كسرى قباد فنسب اليه اصحابه وهم الزنادقة وقتله كسرى
 انوشروان والمزدكية غير المانوية اصحاب ماني بن ماني الحكيم الذي ظهر
 في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد مبعث
 عيسى عليه السلام صرح بهذا كله الآمدي في ابكار الافكار (والامام
 الرازي لم يصب في عدم الفرق بين المانوية والمزدكية حيث قال في تفسيره
 الكبير الموسوم بمفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
 يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر ايام قباد وزعم ان الاموال
 والحرم مشتركة واظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذي جاء
 به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زندا وعرب
 الكلمة فقليل زنديق الى هنا كلامه ثم انه لم يصب في قوله وهو كتاب
 المجوس لانه فرق بينهما على ما ستقف عليه باذن الله تعالى * ثم ان المجوس
 غير الثنوية وان شاركهم في الشرك (قال الآمدي في ابكار الافكار اما
 الثنوية فهم فرق خمس الفرقة الاولى المانوية الفرقة الثانية المزدكية
 الفرقة الثالثة الصابئة الفرقة الرابعة المرقوبية الفرقة الخامسة الكينوية
 واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور والظلمة كذهب
 الثنوية وقد اختلفوا واتفقوا فرقا اربعاً الفرقة الاولى الكيو مرثية
 الفرقة الثانية الزردانية الفرقة الثالثة المسيحية الفرقة الرابعة الزرداشية
 انتهى (وبهذا التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب في قوله
 واعلم انه لا يخالف في هذه المسئلة يعنى مسئلة التوحيد الا الثنوية وكذا
 الشريف الفاضل لم يصب في قوله والمجوس منهم يعنى من الثنوية ذهبوا
 الى ان فاعل الخير هويزدان وفاعل الشر هو اهر من يعنون به الشيطان
 لما عرفت ان المجوس بفرقهم مغايرة لفرق الثنوية وان شاركوهم
 في اصل الشرك ولما كان دين الزنادقة خارجاً عن الاديان السماوية كلها

وما في كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باشرار الناس فيها
 كاشرا لهم في الماء والكلاء مخالفاً لما في الكتب الالهية كلها سمي العرب
 زنديقا ونسبه الى كتابهم كل من خرج عن الاديان السماوية بالانكار
 لواحد او اكثر من اصول الدين التي اتفق عليها الاديان السماوية كلها
 سواء كان ما انكره وجود الباري فيوافق الدهري ولهذا لم يفرق ثعلب
 بينه وبين الدهري في اطلاق العامة على ماسبق بيانه او وحدته ولهذا
 قال الجوهرى في الصحاح الزنديق من الثنوية او علمه وحكمته كافي قول
 ابن الراوندى

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
 هذا الذى ترك الاوهام حائرة . وصير العالم التحرير زنديقا . يعنى
 لو كان للعالم صانعا حكيم لما كان العاقل ردى الحال . والجاهل رضى
 البال . (واما ابطال الكفر وعلان الاسلام . فقصد لا يناسب
 المقام . كما لا يخفى على ذوى الافهام * فالشارحان الفاضلان العلامة
 التفتازانى والشريف الجرجانى لم يصيبا فى اعتبار ابطال الكفر هنا على
 ما صرحا به فى شرحهما للمفتاح حيث قال زنديقا اى مبطلنا للكفر نافيا
 للصانع الحكيم (وقال العلامة الشيرازى فى شرحه لا مبطلنا للكفر على
 ما قيل لانه اصطلاح الفقهاء اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون الشاعر
 قال على اصطلاحهم لكنه لا يناسب المقام بل قائلا بالنور والظلمة
 ولهذا قال فى الصحاح والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة
 والهاء عوض من الياء المخدوفة واصله الزناديق وقد ترندق والاسم
 الزندقة او نافيا للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذا
 وهذا انبى بالمقام من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اصاب فيما قاله
 اولاً و آخراً الا انه لم يصب فى قوله بل قائلا بالنور والظلمة ولهذا قال

فى الصّاح لافى التعليل ولا فى المعلل . كما لا يخفى على من تأمل . (وقد اصاح العلامة التفتازانى مافى التعبير عن هذا الوجه من الحلل حيث قال اوقائلاً بالآمين احدهما خالق الخيرات والثانى خالق الشرور والقباح وزاد عليه الشريف الجرجانى فى حاشية شرحه للمفتاح فنسب مثل هذه الامور الى خالق الشر وهو مذهب المجوس انتهى) وبالجملة الزنديق فى لسان العرب يطلق على من ينفى البارى تع وعلى من يثبت الشريك له وعلى من ينكر حكمته غير مخصوص بالاول كما زعمه ثعلب ولا بالثانى كما هو الظاهر من كلام الجوهرى (والفرق بينه وبين المرتد انه قد لا يكون مرتداً كما اذا كان زنديقاً اصلياً غير منتقل عن دين الاسلام والمترد قد لا يكون زنديقاً كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من الاديان السماوية الباطلة وقد يجتمعان فى مادة كما اذا كان مسلماً فترندق فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه وهذا بحسب اللغة واما بحسب اصطلاح اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا فى الزنديق ان يكون مبطناً للكفر على ما نقلناه عن العلامة الشيرازى فيما سبق وسيأتى فى كلام العلامة التفتازانى ايضاً ما يوافق ذلك القيد غير معتبر فى مفهوم المرتد فانسع دائرة الفرق فالنسبة بينهما على حالهما وفى الزنديق قيد آخر اعتبره ايضاً اهل الشرع وبه ايضاً يفارق المرتد وهو ان يكون معترفاً بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام صرح به العلامة التفتازانى فى شرحه للمقاصد حيث قال فى تفصيل فرق الكفار قد ظهر ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان طراً كفره بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالآمين او اكثر خص باسم المشرّك لاثباته الشريك فى الالهية وان كان متديناً ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابى كاليهودى

والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص باسم
الدهري وان كان لا يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل وان كان مع
اعترافه بنبوة النبي عليه السلام واظهاره عقايد الاسلام يبطن عقايد هي
كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زندي اسم
كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب مجوس الذي
جاء به زرادشت الحكيم الذي يزعمون انه نبيهم (الى هنا كلامه الا ان
اهل الشرع انما اعتبر القيد المذكور في الزنديق الاسلامي لافي مطلق.
الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من اهل الذمة على ما ستقف
عليه باذن الله تع) فالعلامة المذكور لم يحسن في تفصيله الزنديق عن سائر
الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه (ثم ان في قوله بالاتفاق اشارة
الى فرق آخر بينه وبين المرتد وهو ان الكفر الطاري المعتبر في حد
المرتد لا يلزم ان يكون مجمعا عليه ولذلك ترى الاختلاف بين الائمة
في بعض المرتد بخلاف الكفر المضرر المعتبر في حد الزنديق ثم انه
بفرقه بين الدهري والمعتل قد رد على صاحب المواقف وذلك انه قال
في تفصيل الكفار الانسان اما معترف بنبوة محمد عليه السلام او لا والثاني
اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم يعني المجوس
فانهم معترفون بالنبوة حيث زعموا ان زرادشت الحكيم نبي واما غير
معترف بها اصلا وهو اما معترف باقادر المختار وهم البراهمة او لا وهم
الدهرية وكان الشريف الجرجاني لم يتفطن للرد المذكور حيث لم يتعرض
له في شرحه ثم ان صاحب المواقف لم يصب في زعمه ان فرق البراهمة عن
سائر الفرق بانكارهم النبوة على الاطلاق واعترافهم بالقدادر المختار
لان منهم من لا ينكر اصل النبوة على ما صرح به الامدي في ابكار
الافكار حيث قال وذهب البراهمة والصائبة والتناسخية الى امتناع

البعثة عقلا الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم عليه السلام دون غيره (ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم عليه السلام ومن الصابئة من اعترف برسالة هرمس وغاديمون وهما شيت وادريس دون غيرها انتهى) ومن هنا تبين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازانى لم يحسنا فى تفصيل فرق الكفار حيث تركا ذكر الصابئة والتناسخية وهما من اصولهم العظيمة (واما الفرق بين الزنديق والمنافق معا شترهما فى ابطان الكفر ان الزنديق معترف بنبوته علينا عليه الصلوة والسلام دون المنافق وهذا الفرق بين الزنديق والدهرى فيما ذكر (وبان الدهرى ينكر استناد الحوادث الى الصانع المختار بخلاف الزنديق) واما الفرق بينه وبين الملاحد الذى هو ايضا من زمرة الكفرة على ما دل عليه قول حافظ الدين الكردى فى فتاواه الشهير بالبرازية لوقال انا ملاحد يكفر فيما مران الاعتراف بنبوته عليه السلام معتبر فى الزنديق دون الملاحد وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا معتبرا فيه (وبان القول بوجود الصانع المختار معتبر فيه دون الملاحد وان لم يكن القول بعدم ايضا معتبرا فيه (وبهذا اى بعدم اعتبار القول بعدم الصانع المختار فى الملاحد يفارق الملاحد الدهرى وان لم يفرق ثعلب بينهما على ما وقفت عليه فى ما سبق لانه من ائمة اللغة قلما يتفطن للفرق الذى اعتبره اهل الشرع واضمار الكفر ايضا غير معتبر فى الملاحد وبه يفارق المنافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يفارق المرتد فهو من مال عن النهج المستقيم . وعدل عن سنن الشرع القويم . الى جهة من جهات الكفر ونحو من انحاء الضلالة اى نحو كان من الحد بمعنى مال يقال الحد فى دين الله اى مال وعدل ومنه الملاحد وهو القبر الذى يمال فيه الى احد الجانبين (وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللاحد لنا . والشق لغيرنا .) قال صاحب الكشف

فى تفسير قوله تعالى ان الذين يلحدون فى آياتنا يقال الحد الكافر وحد
 اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق فاستعيرت للانحراف فى تأويل آيات
 القرآن عن جهة الصحة والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب فى تقييده
 المستعار له بقوله فى آيات القرآن فانها فى الآية الكريمة مستعارة للانحراف
 عن جهة الصحة والاستقامة مطلقا لا للانحراف عنها فى آيات الله تعالى
 والا لما احتيج الى قوله فى آياتنا (وبالجملة الملحد اوسع فرق الكفر
 حداً . قاحفظ هذه الفروق جداً . فان مدار الاحكام عليها) ولما
 عرفت مما تقدم ان الدهرى اشد هم فقد وقفت على ما فى قول حافظ الدين
 الكردرى حيث قال فى فتاواه قيل لدهرى قال عليه السلام ما بين منبرى
 وروضتى روضة من رياض الجنة فقال الدهرى هذا يزى المنبر والقبر
 ولا يرى الروضة فكفر من الخلل فتأمل (ولما تيسر لنا الفراغ بعون الله
 تع عن تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا فلنشرع
 فى بيان حكمه (فنقول وبالله التوفيق) اعلم ان الزنديق لا يخلو من ان يكون
 معروفا داعيا الى الضلال او لا يكون كذلك واثنان ما ذكره صاحب
 الهداية فى التجنيس (قال فى فصل فى حكم الزنادقة نقلا عن عيون
 المسائل للفقيه ابواليث الزنادقة على ثلاثة اوجه اما ان يكون زنديقا
 من الاصل على الشرك او يكون مسلما فيتزندق او يكون ذميا فيتزندق
 (وفى الوجه الاول يترك على شركه يعنى ان كان من العجم لانه كافرا صلى
 (وفى الوجه الثانى يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل لانه مرتد (و
 فى الوجه الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واحدة الى هنا كلامه
 (وانما قال يعنى ان كان من العجم لان المشرك من العرب لا يترك على
 شركه على ما بين فى موضعه من ان الحكم فيه الاسلام او السيف وقوله
 وفى الوجه الثانى يعرض الح صرح فى ان الزنديق الاسلامى لا يفارق

المرتد في الحكم (وقد نهت على ان ذلك اذا لم يكن داعياً الى الضلال ساعياً في افساد الدين معروفاً به والاول لا يخلو من ان يتوب بالاختيار ويرجع عما فيه قبل ان يؤخذ اولا والثاني يقتل دون الآخر) قال الفقيه ابو الليث اذ اتاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعي (وقال الامام القاضي خان فيخر الدين والفتوى على هذا القول وانما قال على هذا القول لان هنا قولاً آخر ذكره حافظ الدين الكردي في فتاواه بقوله الساحر لا يستتاب ويقتل والزنديق عند الامام الثاني يعني ابا يوسف يستتاب انتهى اراد بالاستتابة طلب التوبة منه وذلك دليل القبول ومرادهم من قبولها قبولها قضاءً باطلاق التائب لا قبولها عند الله تعالى لانه امر لا علم لنسابه (قال صاحب الخلاصة وفي النوازل الحناق والساحر يقتلان ان اخذا لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان كان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعد ما اخذا لا ويقتلان كما في قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف والداعي اليه يعني الى مذهب الالحاد وقال رح والاباحي على هذا ولا يقبل توبته هكذا افق الشيخ - الامام عز الدين الكندي بسمرقند والحقان ابراهيم بن محمد طمغاج خان قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلامه (وبما قررناه تبين ما في كلام الآمدي حيث قال في ابكار الافكار فان قيل فمن قضيتهم بكفرهم من اهل الاهواء ما حكمهم في مبايعتهم وقتلهم وتوبتهم وما حكم اموالهم قلنا حكمهم حكم المرتدين فلا يقبل منهم جزية ولا يؤكل ذبايحهم ولا ننكح نساؤهم ولا دية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد منهم بدار الحرب وسبي لا يسترق ولو تاب واحد منهم فان كان ذلك ابتداء منه من غير خوف قبلت توبته وان كان ذلك من القتل بعد الظهور على بدعته فقد

اختلف في قبول توبته فقبلها الشافعي وابو حنيفة رح ومنع من ذلك مالك وبعض اصحاب الشافعي وهو اختيار الاستاذ ابي اسحق ولو قتل واحد منهم او مات فماله خمس عند الشافعي وابي حنيفة رح وعند مالك ماله كله في الخمس فيه لاهل الخمس الى هنا كلامه من الخلل في نقله حكم الزنديق على مذهبننا فنأمل (فان قلت كيف يكون الزنديق معروفا داعيا الى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر) قلت لا بعد فيه فان الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة وهذا معنى ابطانه الكفر فلاينا في اظهاره الدعوة الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال (فان قلت اليس المفهوم من كلام العلامة التفزازاني في التلويح حيث قال في بيان رخصة ابي حنيفة رح في اسقاط لزوم النظم القرآني وقيل من غير تعمد والالكان مجنونا فيداوى اوزنديقا فيقتل ان يقتل الزنديق حتما) قلت لالان المراد انه يقتل ان اصر على الزندقة كما ان المراد في مقابله انه يداوى ان قبل العلاج الا انه اختصر في الكلام واقتصر على قدر الحاجة في المقام فان بيان حكم الزنديق غير مهم هناك (قال حبر الائمة الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف انه قد باغ حالة بينه وبين الله تع سقطت عنه الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي واكل مال السلطان فهذا ممن لاشك في وجوب قتله وان كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقل مثل هذا افضل من قتل مائة كافر اذ ضرره في الدين اعظم وينفتح به باب من الاباحة لا ينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمتنع عن الاصغاء اليه لظهور كفره) اما هذا فهدم الشرع من الشرع ويزعم انه لم يرتكب فيه الاتخصيص عموم اذ خصوص عموم التكليفات

لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم انه يلبس الدنيا ولا يفارق المعاصي بظاهره . وهو بباطنه برى عنها ويتداعى هذا الى ان يدعى كل فاسق مثل حاله ويخل به عصام الشرع (الى هنا كلامه) واذا تقرر ما قدمناه من بيان المعنى الشرعى للزنديق وحكمه فنقول ان الرجل الشهير بالقابض المقبوض روحه . بامر الفائض فتوحه . كان زنديقا على التعريف الفقهي للزنديق المنقول عن شرح المقاصد وكان داعيا الى الضلال معروفا بالاضلال . ساعيا في افساد الدين المبين على ما اشتهر وثبت بشهادة ثقة من العدول . ونقاة من الفحول . وقدمر في المنقول عن الفتاوى الخانية ان الفتوى على وجوب قتل من كان كذلك (والعجب ممن وقف على حاله . وتأمل في مقالته . وانكشف عنده وجهها ضلاله واضلاله . ثم تردد في امره وابى عن الحكم بقتله وانعزل عن جمع من اصحاب القلم وارباب السيف الذين سعوا في احياء الدين . واقضاء رئيس المفسدين . كيف يدعى لنفسه كعباً شامخاً في علم الفتوى . ولا يستحي من الخلائق . او قدما راسخا في عمل التقوى . ولا يخاف من الخالق . والله الهادي الى سواء السبيل . وهو حسبي وانعم الوكيل



الرسالة التاسعة والعشرون



﴿ في التنبيه على وهم بعضهم من العلماء في بعض الالفاظ ﴾
﴿ وفيها رسالة كاد ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

لى صاحب مثل داء البطن صحبته يودنى كوداد الذئب للراعى
يثنى على جناء الله صالحة ثناء هند على روح بن زنباعى
اراد بها هند بنت نعمان . بن شير كانت تحت روح بن زنباع وهى
تكرهه فقالت

وما هند الا مهر عربية سليله افراس تحللها بغل
فان تجت مهراً كريماً فبالحرى وان يك اقراف فمن قبل الفحل
فيه [١] دلالة على ان الثناء غير مخصوص بالذكر بالخير ويوافقه عبارة
الحديث حيث قال مرت جنازة به فائى عاىها خير فقال عليه السلام وجبت
وجبت وجبت ثم مر عليه باخرى وائى عليها شر فقال وجبت وجبت
وجبت ومن [٢] وهم انه مخصوص بالخير فاكتفى فى تعريف الحمد بقوله
هو اثناء باللسان على الجميل فقدوهم

[١] قال فى الكشف فى سورة الحجرات الصيت مثل الثناء الا انه فى الخير
خاصة (منه)

[٢] قاضى زاده

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع نيشنه ماين قلة رأسه والمعصم

تركضمن معنى صير فعدى الى مفعولين ذكره [١] صاحب الكشاف وقال
الفاضل التفتازانى وتبعه الفاضل الشريف ان البيت نص فى المتعدى
الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يمتثل الحال [٢] (ويرد عليه ان
المعرفة قد يعامل بها معاملة النكرة كما فى قول الشاعر . ولقد امر على
اللئيم يسبنى . وهو غير مختص بالمعرف باللام فان الاضافة ايضا قد لا يقصد
بها التعيين صرح به الفاضل المذكور فى تفسير قوله تع الامن سفه نفسه
من سورة البقرة

يقولون ساد الارذلون بارضنا فصار لهم مال وخيل سوابق
فقلت لهم شاخ الزمان وانما يغرزن فى آخر الدسوت البيادق

(والدست فى قول صاحب المواثق فانصح لهم ذلك تم الدست استعير
من دست الشطرنج فمعنى تم الدست بازى تمام شد (ومن [٣] وهم انه
فارسي معرب بمعنى اليد فقد وهم) كيف ومعنى التعريب على ما ذكره
صاحب الكشاف فى آخر سورة الدخان هو ان يجعل اللفظ العجمي
عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن نهاجه واجرائه على اوجه الاعراب

[١] فى تفسير وتركهم فى ظلمات لا يبصرون (منه)

[٢] اقول بل يحتمله مأولاً بتقدير المبدأ اى هو جزر السباع حتى يكون
الحال جملة اسمية والجملة الاسمية قد تخلو عن الواو عند ظهور الملابس نحو
خرجت زيد على الباب (منه)

[٣] قال الكروانى فى شرح قول الحريرى متيما دسسته تم من المقامة الحادية
عشرة والدست الحيلة وليست بعربية وهذا المعنى انسب لان يكون مراداً من
عبارة المواثق (منه)

اسد على وفي الحروب نعمة فتحاء تنفر من صفيير الصافر
هلا برزت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

الفتحاء المسترخية الجناحين والنعام كلها موصوفة بذلك وهو من باب التصوير (ومن هذا الباب قوله عز وجل يطير بجناحيه اراد تصوير تلك الحالة الغريبة الدالة على القدرة الباهرة وذلك ان طيران الطير في الجوليس كدبيب الدابة في الارض فانها جسم كثيف يمكن تصريف الاجسام الكثيفة عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصريف الاجسام الكثيفة فيها الا بياهر القدرة الالهية ولذلك قال عز وجل اولم يروا الى الطير مسخرات وهذا هو الوجه في التوصيف المذكور (واما ما ذهب اليه صاحب الكشف من انه للتعميم وما ذهب اليه صاحب المفتاح من انه لبيان ان القصد به الى الجنس وما ذهب اليه القاضى من انه لدفع احتمال مجاز السرعة فيتجه عليها انه ح يكفى ان يقال ولا طائر في السماء مع انه [١] احسن واخصر وفي افادة ما ذكر من الامر ين اظهر قدبر

وقد كان ذوالقرنين بنى مدينة فاصبح ذا القرنان يهدم سورها
على انه لوحك فى سخن داره بقرن له سيناء زعزع طورها
قاله ابن طباطبا لابي على بن رستم وقد هدم شيئا من سور اصفهان ليزيده فى داره يبنى قصرا . ويهدم مصرا . (ذا اسم اشارة) ولا يخفى حسن [٢] التعبير عن المشار اليه بالقرنان لاي معنى الصاحب كما توهمه صاحب الكشف حيث قال فى ربيع الاربار لوقال فاصبح ذوالقرنين لكان اوقع وامتن ولعل الرواة حرقوه

[١] لمطابقة قوله فى الارض (منه)

[٢] لطف (نسخة)

قالوا علا نيل مصر في زيادته حتى لقد باع الاهرام حين طما
فقلت هذا عجيب في بلادكم ان ابن ستة عشر يبايع الهرما

(لا يخفى على ذوى الافهام . ان انتظام الكلام . واتضاح المرام .
موقوف على الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى في قوله ان ابن ستة عشر
يبايع الهرما) اما المعنى الحقيقي فظاهر (واما المعنى المجازى فظهوره
موقوف على معرفة حال مقياس النيل وما فيه من الاعتبار (والاحتراز
عن الجمع المذكور مخصوص بمقام البرهان لا يعم مقام الخطابة فانه يجوز
فيه بل يحسن كما لا يخفى على من له ذوق حسن

انحوى هذا العصر ما هي لفظة جرت في لسانى جرهم وثمود
اذا استعملت في صورة الجحد اثبتت وان اثبتت قامت مقام الجحد

اراد لفظ كاد وهذا على ما اشتهر فيما بينهم ان كاد اثباتها نفى ونفيها اثبات
فاذا قيل كاد يفعل فمعناه انه لم يفعله واذا قيل لم يكده يفعل فمعناه انه فعل
والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال في ان نفيها نفى واثباتها اثبات
(وبيانه ان معناها المقاربة ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان
معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل فخيرها منى دائما واما اذا كانت منفية
فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل
(ودليله اذا اخرج يده لم يكديراها ولهذا كان اباع من ان يقال لم يرها
لان من يرقد يقارب الرؤية (واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار
بقرب الشئ يقتضى عرفا عدم حصوله والالكان الاخبار بحصوله
لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن في العرف ان يقال لمن صلى قارب الصلوة
وان كان ماصلى حتى قارب الصلوة (ولا فرق فيما ذكرناه بين كاد ويكاد
فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا اذا المراد بالفعل

الذبح وقد قال تعالى فذبجوها (فالجواب [١] انه اخبار عن حالهم في اول الامر فانهم كانوا اولاً بعداء من ذبحها بدليل ما تلى علينا من تعنتهم وتكرر سؤالهم) وقد دقق صاحب الكشف ههنا حيث قال وقوله تع وما كادوا يفعلون استتقال لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبجونها وما كادت تنهى سؤالاتهم وما كان ينقطع خيط اسبابهم فيها وتعمقهم (وانما قلنا انه دقق لانه اخرج القول المذكور عن حد الصريح الى حد الكناية عن المعنى الذى ذكره فلم يحتج في النوفيق الى ان يقال ان القولين المذكورين باعتبار الوقتين (ولدقة ذلك الاعتبار اشتبه الفرق بينه وبين الوجه الاول على الامام البيضاوى حيث خلط بينهما ثم قال صاحب الكشف وتبعه البيضاوى وقيل وما كادوا يذبجونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة في ظهور القتاتل (ونحن نقول اما خوف الفضيحة فيمكن ان تعلل به تشاغلهم وتبطلهم وتعلمهم بكثرة سؤالاتهم وتطويلهم المفرط واما غلاء ثمنها فلا يمكن ان يعلل به ما ذكر به لان الغلاء حدث من تأخيرهم وكثرة مسائلهم بدليل قوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبجوها لكففتهم ولكن شددوا فشد الله عليهم والاستقصاء سوء فلنعد الى ما كنا فيه لما كثر استعمال مثل قوله وما كادوا يفعلون فيمن انتفت عنه مقارنة الفعل اولاً ثم فعله بعد ذلك لو هم من توهم ان هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول الفعل وليس كذلك وانما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم في الآية

[١] وليس المراد من الفعل الذبح والافيل وما كادوا يذبجون اذلا فائدة في الاطنا بان يقال وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح فالعنى وما كادوا يفعلون شيئاً من مقدمات الذبح وهذا انسب لما قصد بادخال النفي على كاد من المبالغة اذ المراد نفي فعل الذبح على ابلغ وجه وآكده (منه)

من قوله تع فذبحوها (و روى عن عينة انه قال قدم ذوالرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناس قصيدته الحائية فلما انتهى الى هذا البيت

اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح ناداه ابن شبرمه يا ابا غيلان اراه قد برح قال تشنق بناقته وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال

اذا غير النأي المحبين لم اجد رسيس الهوى من حب مية يبرح

(قال فلما انصرفت حدثت ابي قال اخطأ ابن شبرمه حين انكر على ذى الرمة ما انكر واخطأ ذوالرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمه انما هذا كقول الله تع ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها وانما هو لم يرها ولم يكد (قال الشيخ فى دلائل الاعجاز واعلم ان سبب الشبهة فى ذلك انه قد جرى فى العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيدا فى الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان يحىء النفي فى كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه قال لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذى ظناه فان الذى يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف يشك فى ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدى الى ان يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب ان يفعل مقتضياً على البت انه قد فعل واذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فتى لم يكن المعنى

على انه قد كانت هناك صورة يقتضى ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذى تراه في قوله تع فذبجوها وما كادوا يفعلون فليس الامر الا ان تلزم الظ وتجعل المعنى على انك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذاً في بيت ذى الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لى في وهم ولم يحجز منى على بال انه يجوز على ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك منى واصير اليه (وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير لم يرها ولم يكذبوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكذب عليه ليعلموك ان ليس سبيل لم يكذب ههنا سبيل ما كاد في قوله تع وما كادوا يفعلون في انه نفى معقب على اثبات وليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا يقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان لم يكذب يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان يقول لم يرها وراءها فاعرفه * وههنا نكتة وهى ان لم يكذب في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضى اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلاً في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت خروجاً فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت والآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدى الى ان يحى بلم افعل ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم اخرج امس وذلك محال الى هنا كلامه وههنا كلام آخر ذكره الجوهرى في الصحاح وهو ان كاد وضعت لمقاربة الشئ فعل او لم يفعل فتجرده ينبى عن نفي الفعل ومقرونه بالجحد ينبى عن وقوع الفعل

ولو كان هذا الكلام صحيحاً لكان لاعتراض ابن شبرمه وتسليم
 ذى الرمة اياه وجه (وانما قلنا لو صح لانه ينافى ما اتفقوا عليه من ان
 قوله تع لم يكذبها ابلغ من قوله لم يرها وعلى تقدير صحة ما ذكر
 من ان كاد مقرونه بالجحد تنبيء عن وقوع الفعل يكون الامر
 على العكس بل نقول على تقدير صحة ما ذكر مطلقا يلزم ان يكون نظم
 القول المذكور على خلاف مقتضى البلاغة وكفى ذلك
 على عدم صحته



الرسالة الثانون



﴿ مشتملة على فرائد نفيسة المتعارفة برسالة الفرائد لابن ﴾
﴿ الكمال المشار اليه بالعلم والكمال ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن امر بتمجيده وتحميده والصلوة على المصطفين الاخيار من عبيده
فريدة — (التحرى) هو فى اللغة طلب اخرى الامرين واوليهما
وفى اصطلاح الشرع عبادة تقع على طلب احق الامرين واوليهما بغالب
الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته (عند اشتباه القبلة) اذا خفيت
جهة القبلة على المصلى وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على
ذلك بكل ما يمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك وعند انقطاع
هذه الادلة يجب عليه التحرى (لاصابة جهة الكعبة) القبلة
عين الكعبة فى حق الحاضر بمكة وجهتها فى حق الغائب عنها وجهة
التحرى فى حق العاجز عن معرفة جهتها (كما ان الاجتهاد عند فقد
النص) اراد بالنص معناه اللغوى ولذلك قيده بقوله (المفسر) حتى
ينسد باب التخصيص والتأويل فينقطع احتمال الاجتهاد (لاصابة حكم
الله تعالى) قال اهل الحق ان لله تع فى كل مسألة حكم معين قبل

الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة وعليه امارة ظنية خلافا لطائفة من الفقهاء والمتكلمين فمن وجد تلك الامارة اصاب ومن فقدوها اخطأ (وكما ان المجتهد غير مكلف باصابته) اى باصابة حكم الله تعالى لحقائه وغموضه فلذلك كان معذورا في الخطاء لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيباً في الدليل فيكون مأجوراً وان اخطأ في الحكم قال عليه السلام من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان في اجر الاجتهاد وللمصيب خاصة اجر الاصابة (بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده) اعلم ان الحكم الذى ادى اليه اجتهاد المجتهد حق لكن لا بمعنى المطابق للواقع لما عرفت انه قد يخطئ في اجتهاده فلا يكون حكمه مطابقاً للواقع بل بمعنى اثبات في الشرع ولذلك امرنا باتباعه فما نقل من اهل الحق من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصادر عن الله تع (وما نقل من ابي حنيفة رح من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر الى الحكم الظاهر في الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام . في هذا المقام . ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام . من ان الحق اذا كان واحداً لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينافي تعدد الحكم الثابت في الشرع ومراد الامام من قوله والحق عند الله واحد اظهار ما هو الحق عنده من مذهب الخطة فالحق المذكور محمول على الحكم الاول قتأمل (كذلك المتحرى غير مكلف باصابتها) اى باصابة جهة القبلة لما ذكر من العلة (بل بالعمل بما ادى اليه من التحرى) فهو مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل بموجب اجتهاده (ولذلك) اى ولوجوب العمل بما ادى اليه تحريه (لو خالف

جهة تحريه) بان تحرى ووقع جهة تحريه الى جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى (لا تجزئه صلوته) عندها (وان اصاب الكعبة) سواء ظهرت فى الصلوة او بعدها او ظهر الخطاء فيها او بعدها او لم يظهر شيء وعن ابى يوسف تجزئه ان اصاب القبلة (ولو وافقها) بان صلى الى جهة تحريه (يجزئه صلوته وان اخطأ الكعبة) لم يقل هنا وان اخطأ القبلة وفيما تقدم وان اصاب القبلة كما قاله غيره [١] لانه ما اخطأ هاهنا وما اصابها ثم على ما ظهر من قوله (وذلك لان القبلة فى حقه جهة تحريه لا الكعبة) ولا جهتها لما مر ان القبلة فى حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة تحريه

فائدة — (ولا متمسك للمصوبة) القائلين باصابة كل مجتهد بناء على انه لا حكم فى المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافه (فى مسألة التحرى) رد لقولهم وهذا كلاجتهاد فى القبلة فان القبلة جهة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة (لا لان فساد صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا) كما توهمه صاحب التوضيح (لان ذلك لعدم صحة الاقتداء) لانه اعتقد امامه على الخطاء (لا لفقد شرط استقبال القبلة) فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة ليس جهة التحرى (بل لان القبلة حال الاشتباه وان كان جهة التحرى الا انه لم يقصد لذاته) بل قصد للاصابة (ولذلك اذا حصلت اغت عنه كما اذا صلى بغير تحر وعلم بعد الفراغ) انما قال بعد الفراغ لانه ان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستأنف الصلوة لان التحرى افترض عليه فتفسد بتركه واما اذا علم بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود

صرح بذلك في التبيين (انه اصاب فحكم التحرى) في مسألة القبلة (حكم الاجتهاد) في المسائل الاجتهادية (على وفق ما حققه اهل الحق)
 تمة — (من قال لم يعد مخطئ تحرى بل مصيب لم يتحر) القائل
 صدر الشريعة في شرح الوقاية (لم يصب لانه لم يثبت رواية) بل
 الروايات متوافرة على خلاف ما ذكره قال الطحاوى ولو انه شك
 ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على الفساد بعد ما لم يتبين الصواب
 بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر في الخلاصة والتحفة
 والبدايع والمفيد والاختيار (بل ثبت خلافه على ما صرح به قاضى
 خان فى فتاواه) حيث قال ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلوة انه
 اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد
 الصلوة انه اصاب لا يعيدها لانه تمة لا يحتاج الى البناء

فريدة — (المعتبر) يعنى فى استقبال القبلة (هو التوجه مكان البيت
 دون البناء) حتى لو صلى فوق الكعبة جاز (لان الكعبة هى العرصة
 والهوى الى عنان السماء) عندنا دون البناء (الا يرى انه لو صلى على
 جبل ابى قيس جاز) وفى فتاوى تاتار خان اذا رفعت الكعبة عن مكانها
 لزيارة اصحاب الكرامة كما جاء فى الآثار فى تلك الحالة جازت صلوة
 المتوجه الى ارضها (وعندى ان زيادة عبارة الشطر فى قوله تع فول
 وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا) اى على ان المعتبر
 فى هذا الباب هو التوجه الى العرصة والهواء لا الى البناء (لا يقال
 تلك الزيادة لان النبى عليه السلام كان) وقت نزول تلك الآية (فى المدينة)
 والبعيد يكفيه مراعاة الجهة (لان عبارة حيثما) فى قوله تع وحيثما كنتم
 فولوا وجوهكم شطره (صريحة فى تعميم الحكم) المذكور (للقريب
 والبعيد) ومن ههنا تبين ما فى قول البيضاوى وانما ذكر المسجد دون

الكعبة لانه عليه السلام كان بالمدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة من
الخلل فتأمل

فريدة — (السلام سنة ورده فريضة لقوله تع واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها الجمهور على انه رد في السلام ويدل على وجوب
الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله عليه فان قاله المسلم
زاد وبركاته وهي النهاية) وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة
وحصول المنافع وثباتها (او بردها بان يقول وعليك ان باغ المسلم) السلام
(نهايته) لم يقل او بمثلها اذح يلزمه ان يقول وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته وليس بلام (لما روى ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام
السلام عليك قال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك
ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني) اى الفضل
الذى حييت به الآخرين لا يقال فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ما قال
الله تع وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية لانا نقول ما فهم الرجل
ان في قوله وعليك رد المثل وزعم انه ما لم يزد عليه ورحمة الله وبركاته
لا يكون رد امثل (فقال عليه السلام انك لم تترك لى فضلاً) حيث
باغ السلام غايته (فرددت عليك مثله) هذا صريح في ان الامر بالرد
عند انقطاع احتمال الفضل (فكلمة او للتبويع لا للتخير) فيه رد
لصاحب الكشف حيث قال والتخير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه
رد للامام اليساوى حيث قال ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم
ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها (اذ لا وجه له) اى للتخير (بين
امرين احدهما ايسر والامر للوجوب) انما قال هذا لانه يجوز التخير
بين امرين احدهما ايسر في السنن والنوافل قال صاحب العناية في شرح

قول صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن الاولى واقام وكان مخيراً
في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة فان قيل اذا كان
الرفق متعيناً في احد الامرين فلا تخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر
وههنا الرفق متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا ذلك بين
الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات

فائدة — (قالوا) اى قال المشايخ (لا بأس برد سلام اهل الذمة لما
روى عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم)
وفي الحاشية قال محمد يقول المسلم وعليك ينوى بذلك السلام لحديث
مرفوع الى رسول الله عليه السلام انه قال اذا سلموا عليكم فردوا
عليهم (اى وعليكم مثل ما قلتم لئتم المجازاة ان خيراً بغير وان شراً
بشر ولا يزداد على وعليكم لانهم كانوا يقولون السلام عليكم) و بهذا
التفصيل تبين القصور في تفسير صاحب الكشف حيث قال اى وعليكم
ما قلتم لانهم كانوا يقولون السلام عليكم (وفي المحيط واما رد السلام
لا بأس به لان الامتناع عنه يؤذيهم والرد احسان في حقهم [١] واذاؤهم
مكروه والاحسان لهم مندوب وفيه نظر) فان قوله واذاؤهم مكروه
غير صحيح (لما صح عنه عليه السلام انه قال لا تبدؤهم بالسلام والجأؤهم
على اضيق الطريق) وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة
بإظهار العلامات ان المسلم يجب تكريمه واعظامه وموالاته واحرامه
والكافر يجب اذلاله واصغاره

تمة — (قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة
بالاصبع) عن ابي امامة انه قال قال رسول الله عليه السلام ليس منا
من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة

[١] لانه يؤهم ذلك انه لولا قصدهم ذلك لما رد عليهم (منه)

بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالاكف (وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حيالك الله) ويقولون للملوك انعم صباحا (وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) وهى اشرف التحيات واكرمها. قال الامام الزاهد الصفار فى كتاب السنة والجماعة جواب دادن سلام فريضه داني وبانكشت يا بكف اشارة كردن بى كفتار رسم سلام جهودان وترساين داني ودهان دادن دست خویش با آن كسان بجای سلام وجواب بدعت داني ودست بسینه نهادن وخويشتن كور كردن پیش كسى وبزمین دهان دادن این رسم مغان داني

فريدة — (القرآن معجز للثقلين) يعنى الانس والجن قال العلامة فى الفائق الثقل المتاع المحمول على الدابة وانما قيل للجن والانس الثقلان لانهما قطان الارض فكأنهما ثقلاها (دل على ذلك قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن) فى البلاغة والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى (لا يأتون بمثله) اعيد عبارة المثل اشارة الى منشأ العجز وتفخيما لشانه ولما كان الاجتماع على امر قد يكون بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى قال (ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) اى يعجزون عن اتيان مثله على اى حال كان واما انه معجز للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوى فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجهم عن كونه معجزا (والحق انه معجز له ايضا دل على ذلك قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن) تدبر الامر تأمله والنظر فى ادباره وما يؤل اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ واضرابه او سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان كان الاشتقاق يدل على النظر فى الادبار والعواقب خاصة (ولو كان من عند

غير الله) لا يذهب عليك انه ينتظم كونه من عند الملك والجن فمن قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان الاختلاف في الجملة واقع في القرآن فان بعضه فوق بعض في الاشتمال على انواع المزايا المتعلقة للبلاغة وذلك اعدم مساعدة المقام فلا يورث قصورا في بلاغة الكلام (فانه صريح في عجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام) ولما اتجه ان يقال لما كان العجز شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله (وعدم ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان الفعل المذكور) وهو التصدي لمعارضة كلام الله تعالى (مما لا يليق بشانه) فلا يناسب ان ينسب اليه فان الملائكة معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون تتمه — (كان التحدى اولاً بالاتيان بمثل كل القرآن) بقوله تع فأتوا بحديث مثله (ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك) بقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية (ثم بعشر سور مثله) بقوله تع قل فأتوا بعشر سور مثله (ثم لما ظهر عجزهم عنها ايضا تحداهم بسورة) بقوله تع فأتوا بسورة من مثله (وهذا اباح الزام واتم قطع لاهل الخصام

فائدة — (الضمير في مثله) يعنى في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (للمنزل) لا للمنزل عليه لما سيأتى (والمعنى ان كنتم في شك مما انعمنا على عبدنا بحسن استعداده في كمال العبودية) فيه اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكتة في التعبير عنه بعبدنا (بانعام الوحي) من نعمة القرآن (في انه من عندنا زاعمين ان معارضته بايراد المثل مقدور للبشر) على ما افصح عنه قوله تع واذا تتلى عليه آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا (فأتوا بسورة

من مثله اى من مثل المقدور للبشر في زعمكم) وقد افصح عن هذا المعنى في التحدى بعشر سور بقوله مفتریات (ولولا القصد الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير) يعنى في قوله من مثله (للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدى) حيث تنزل من التحدى بكل القرآن الى التحدى بعشر سور ثم الى التحدى بسورة (فلا يناسبه [١] التضييق باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الآتى به امياً ولا يناسبه مساق الكلام وذلك ان الحديث فى المنزل) لا فى المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به (فحقه ان لا يفك عنه) برد الضمير الى غيره (وايضا قوله وادعوا شهدائكم من دون الله بمزلة وادعوا من استطعتم من دون الله) فى قوله تع ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين (فهو امر بان يستعينوا بكل من يعينهم فى ذلك فلا وجه للاشتراط المذكور) لان الرخصة فى الاستعانة من غير الامر تبطل فائدة التضييق بالاشتراط المذكور (وايضا) لابد من قيد المماثلة بين المنزل بآتيانه وعلى تقدير عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا عن ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله (فيه ترك المهم المرعى فى سائر التحدى) فيه اشارة الى وجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك ان القرآن يفسر بعضه بعضا فالمحتمل فى بعض المواضع يحمل على المتعين فى موضع آخر فتدبر (وايضا لا يتم الاستدلال) على ان القرآن كلام الله تعالى (ح) اى على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذ الثابت ح ان القرآن ليس بكلام المنزل عليه

[١] رد لصاحب الكشف والقاضى ومن هذا حذوها فى تجويز رجوع الضمير الى المنزل عليه (منه)

ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تع لجواز ان يكون كلام شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله (لجواز ان يكون القرآن كلام غير امي) ولا يتجه هذا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض بجانب المنزل عليه ح

فريدة — (امر السجود للملائكة) المذكور في قوله تع واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (كان كرامة لآدم عليه السلام) بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتك هذا الذي كرمتم على وانا خير منه (وتلك الكرامة لاولاده كانت من جهته فبه على ذلك بقوله واقدم كرمنا بني آدم) حيث عبر عنهم بنسبتهم الى آدم عليه السلام اشارة الى ان منشأ الكرامة تلك الجهة (وفيه) اى فيما ذكر (اثبات الكرامة لآدم عليه السلام بطريق الدلالة) ومن [١] ذهب عليه هذه الدقيقة الانيقة فسر بنى آدم فى قول صاحب المواقف بنوع الانسان ليتناول آدم عليه السلام (ولا يخفى لطاف التغليب فى بنى آدم) يعنى ان المراد اولاد آدم عليه السلام الا انه غاب الذكور على الاناث لاصالة جانبهم فى الكرامة فافهم (اراد التكريم المشترك) بين افراد ذلك الجنس لما بهم فى جهة التكريم للتعظيم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة (فكان اخرى ان يصدر الكلام باداة التأكيد مرة بعد اخرى) قيل من جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما بفسه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الحسيسة كالقرد يشاركه فيما ذكر فلا يصلح كرامة ولا خاصية له (ثم قال وحملناهم فى البر والبحر) حتى لم يخسف بهم الارض ولم يفرقهم الماء او حملناهم

على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) من ضروب الملاذ
وفنون النعم ما لم نجعله لساائر الحيوانات (وفضلناهم) تفضيلاً مشتركاً
كذلك (على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) بالشرف والكرامة التي باتتأكيد
هنا اهتماماً لكونه معنوياً بخلاف تلك الجهات الثلاث ولأن الأحكام
المذكورة من شواهد هذا الحكم فكأن شهادتها تأكدت بعضها ببعض
فظهر اثر تلك الشهادة في الدعوى (ولما كان مساق الكلام في النعم
المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها) كما نبهت عليه فيما تقدم
(ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير) في جانب المفضل عليه
(فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها) اي
ما عدا افراد الانسان وذلك ظاهر (فلا دلالة فيه) اي في التخصيص
المذكور (على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك لان
في تفضيل جنس على جنس آخر) لا حاجة الى تفضيل جميع افراد
الاول على جميع افراد اشائي بل (يكفي تفضيل فرد من الاول على
جميع افراد الثاني) وبهذا التفضيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب
الكشاف واتضح فساد ما قيل [١] في دفعه ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس
عدم تفضيل بعض افراده (ولك ان تقول لا بد من التخصيص المذكور
اخراجاً للمفضل عن جملة المفضل عليه) فلا دلالة فيه على محل الخلاف
بين الفريقين

تمة — (المسئلة) يعنى مسئلة تفضيل البشر على الملك (مختلف فيها
بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب
ابن عباس رضى الله عنه) واختيار الزجاج على ما نقله في التقريب
(ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقاً ثم الرسل

من الملائكة) على من سواهم من البشر والملائكة (ثم عموم الملائكة) على عموم البشر (وهذا ما عليه اصحاب ابى حنيفة وكثير من الشافعية) والاشعرية (ومنهم من فضل الكمل من نوع الانسان) نبياً كان او ولياً (ومنهم من فضل الكروبيين) من الملائكة مطلقاً (ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة) على عموم البشر (وهذا ما عليه الامام فخر الدين الرازى وبه يشعر كلام الغزالى) فى مواضع عديدة من كتبه (قال صاحب الكشف) شارح الكشف (هذه المسئلة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبدع الذهاب الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل فى الاعتقاد ولا يستند الى قطعى) بعد ان سلم من الطعن وما يخل بتعظيم فى المسئلتين

لايحة قدسية — (الريب فى ان القرآن) كلام الله تع (منزل) من عنده (انما يزول لعجز جنس البشر) امياً كان او غير امى (عن اتيان مثله لا بعجز الامى فقط) لان عجزه لا يستلزم عجز غيره (فقام الكلام) يعنى قوله تع وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (فى مقام التحدى على تقدير رجوع الضمير فى مثله الى المنزل دون المنزل عليه) ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام كان امياً فيكفى فى تمام التقريب عجز الامى عنه تدارك دفعه بقوله (وكونه عليه السلام امياً لا يجدى لاحتمال ان يتعلمه من غير الامى) فعجز الامى عنه لا يكون دليلاً على كونه منزلاً (وهذا الاحتمال مما صرحوا به) وجعلوا ذريعة للدخل فيه (على ما نطق به نص الكتاب) وهو قوله تع ولقد نعلم انهم ليقولون انما يعلمه بشر (فلا وجه لما قيل) قاله صاحب الكشف وتبعه الامام اليضاوى (وللرد الى المنزل عليه وجه) لما عرفت انه لا وجه للرد الى المنزل عليه

لايحة قدسية — (المراد بالامام الذى يدعى به الناس يوم القيمة) المذكور فى كلام الله تع (كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى بعض الاوهام) قال الله تع يوم ندعو كل اناس باسمهم اى كل جماعة الانس بمن ايتوا به من كتاب قال ابن زيد اراد بالكتاب المنزل عليهم اى يدعى كل انسان بكتابه الذى كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن (لقوله تع) فى سورة الجاثية (كل امة تدعى الى كتابها) دل هذا على ان المراد بالامام الكتاب فاندفع احتمال ان يراد به النبي عليه السلام او المقدم فى الدين والمدعو الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم الاشتراك بين الاثنين فى كتاب واحد * وكلمة الى صلة المتروك لا صلة المذكور تقديره تدعى منسوبة الى كتابها لم يرد ان هنا محذوفا بل اراد بتقدير الكلام تصوير المعنى على طريقة التضمين اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام . يوم القيام . من الحلال والحرام . (ومن بدع الكلام ما قيل فى هذا المقام الامام جمع ام كالحفاف جمع خف والحكمة فى ذلك اى فى الدعوة بامهاتهم اجلال عيسى عليه السلام واطهار شرف الحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا فكأن هذا القائل غافل عن معنى الاناس والامة فان المدعو بامه كل واحد من الانس لا كل جماعة منه (وقد ثبت فى الصحيحين من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون فى الآخرة باسمائهم واسماء آبائهم) وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما افصح عنه قوله تع فمن اوتى كتابه بيمينه فإؤمك يقرؤن كتابهم لا انهم يأتون اليه سايحة قدسية — (الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال الله تع يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون) كان الظاهر ان يقال وهم عن باطنها غافلون (فكأن العدول عنه) الى ما ذكر (للإشارة

الى ان الآخرة باطن الدنيا) (قال بعض الكمل در ان روز اجسام
 در ارواح كم شود چنانچه امروز ارواح در اجسام كم است) (وقد لوح
 جلال الدين قدس سره العزيز الى هذا المعنى بقوله . پوستين چون
 باز كونه بر كند . كوه را از بيخ واز بن بر كند ، (ولعلك اذا تأملت
 فيما اشرنا اليه ينكشف لك وجه الجواب عن سؤال من قال ان لم يكن
 البصير) في هذه الدار (معادا) في دار الآخرة (بعينه) اى ببصره
 (يلزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه) واللازم خلاف مذهب اهل
 الحق (وقد اخبر الله تع) في كلامه القديم (عن ثبوت المعدوم حيث
 قال حكاية) عن بصير حشر اعمى (رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت
 بصيرا) (وذلك بحكم ما اشير اليه من الانقلاب . فلا نقصان في المعاد
 كالا يخفى على ذوى الالباب

لايحة قدسية — (لتأييد فى القول المذكور) يعنى فى قوله تعالى رب لم
 حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا (لما قيل . من ان المراد من الاعمى فى قوله
 تع ونحشره يوم القيمة اعمى عمى البصر دون القلب) القائل هو الامام
 البيضاوى فى تفسيره (لما عرفت ان فى ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر
 البصر) فمن لا بصيرة له فى الدنيا يرى اعمى فى الآخرة (وكأن ذلك
 القائل لم يتأمل فى قوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
 التى فى الصدور) قالوا لما نزل قوله تع ومن كان فى هذه اعمى فهو
 فى الآخرة اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله عليه السلام
 وقال يا رسول الله انا فى الدنيا اعمى افاكون فى الآخرة اعمى فانزل
 الله تع فانها لا تعمى الابصار الآية (فان دلالة على فساد ما ذكره
 فى غاية الظهور) ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

سائحة قدسية — ماورد فى كلمة الكلمة من ان الحشر روحانى وكذا اللذة

والالم في تلك الدار روحانيين قال القاشاني في تفسير قوله تع ولعذاب الآخرة اشد وابقي وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين الحشر الجسماني من ضروريات دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم والنعيم المقيم في دار الخلد الجسمانيين من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد كما قال الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني انكار للحشر الجسماني بخلاف حصر المشايخ الرباني لما عرفت ان الروح عندهم جسم فحشرهم حشر جسماني

لايحة قدسية — (الروح من عالم الامر) ان الله تع خلق العوالم كثيرة كما جاء في الخبر بروايات مختلفة ولكنها جعلها محصورة في العالمين وهما عالم الخلق وعالم الامر كما قال الله تع الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين (على ما اشير اليه في قوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي) عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة بالخلق وعبر عن عالم الآخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس الباطنة وهي العقل والقلب والسر والروح والحفي بالامر (عالم الامر هو الاوليات العظام) التي خلقها الله تع للبقاء (من الروح والعقل والقلم والروح والعرش والكرسي والجنة والنار) سمي عالم الامر امرا لانه تعالى اوجده بامر كن من لاشيء بلا واسطة شيء قال الله تع خلقتك من قبل ولم تك شيئا (لما كان قديما فما كان بالامر القديم كان باقيا وان كان حادثا) وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده بالوسائط من شيء قال الله تع وما خلق الله من شيء (ولما كان خلقه بالواسطة كان فايما المخلوق) اي جميع ما في عالم الخلق فانيا كل شيء هالك الا وجهه فان لكل شيء وجه باق وهو ملكوت ذلك الشيء ولكل شيء ملكوت اي حظ من عالم

الامر (لا يتطرقه الفناء) لانه محفَظ بالفدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله (اذ بيده ملكوت كل شيء) اعلم ان الروح الانساني وهو اول شيء تعلق به القدرة جوهرية نورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو الملكوت الذي خلق من لا شيء وعالم الخلق وهو الملك الذي خلق من شيء قال الله تع اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله (فمعنى) اى لما تقرر ما تقدم بيانه ظهر هذا المعنى (كون الروح من امره تع من عالم الامر والبقاء) لا من عالم الخلق والفناء (اعلم ان روح محمد عليه السلام اول باكورة اثمرها الله تع بايجاده من شجرة الوجود) واول شيء تعلق به القدرة (مشرفة بتشريف اضافته الى نفسه تع فسماء روى) كما سمي اول بيت من بيوت الله تع وضع للناس بيت الله وشرفه بالاضافة الى نفسه (ثم حين اراد ان يخلق آدم عليه السلام سواء ونفخ فيه من روحه) اى من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبي عليه السلام فكان روح آدم عليه السلام من روح النبي عليه السلام (فهو ابو الارواح كما ان آدم عليه السلام ابو الاشخاص قال عليه السلام كنت نبياً و آدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة

سايحة حدسية — (انت حيوان بجسدك الكشيف مظهرك ظاهر عالم الحركة) يعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك (ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة) يعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت (انسان بجوهره النظيف) عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون يعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت (اما جسدك فهو هذا الهيكل المحسوس) المركب من العناصر الاربعة (واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت) اذا جاء الاجل (واما

جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التي يتو فيها الله تع حين مفارقتك
 عن الدنيا (ذكر الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك
 الموت يقبض الروح والله يتوفى الانفس حين موتها (ذكر في التذكرة)
 يعنى الامام القرطبي (ان الروح جسم لطيف) متشابك للاجسام
 المحسوسة (يجذب ويخرج) يعنى من البدن (وفي اكفانه يلف ويدرج
 وبه الى السماء يعرج) فيفتح باب السماء للسعيد ولا يفتح للشقي فيرد
 الى اسفل السافلين (لا يموت ولا يفنى) وهو ماله اول وليس له آخر
 (هو بعينين ويدين) وانه ذو روح طيب وخيث (وهذه صفة
 الاجسام لا صفة الاعراض) وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد عروس
 (هذا اصح ما قيل فيه) وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا (وهو
 مذهب اهل السنة) والجماعة (وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى
 فهو ملحد) وكذلك من يقول بالتناسخ (الى هنا كلامه) واذا انكشف
 لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال القبر) وما فيه
 من الالم واللذة الجسمانيين (وانجلي عندك وجه كونه روضة من رياض
 الجنة او حفرة من خفر النيران) وكان عندك حل شبهات المنكرين
 على طرف التمام

تمة — (لما عرفت حقيقة الروح الانسانية فقد وقفت على سر المعراج
 الجسماني) يعنى علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل
 المحسوس (وانكشف لديك وجه قول عايشة رضى الله عنها ما فقد
 جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه) هكذا ذكر
 الحديث في الكشف (ومن غفل عن آخره) يعنى عن قوله ولكنه عرج
 بروحه والغافل الفاضل سعد الدين (تعسف في تأويله) ذكره في شرح
 العقائد (حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه

وكان المعراج للروح والجسد جميعا) ولا خفاء في ان ما ذكر في آخر الحديث لا يتحمل هذا التأويل

ساحجة حدسية — (الموت والحيوة من مخلوقات عالم الملكوت) قال الله تع الذي خلق الموت والحيوة والخلق هنا غير مقابل للامر بل على المعنى اللغوى العام (ولكل منهما صورة خيالية في ذلك العالم بهارى ويشاهد) يشاهده من يغيب عن عالم الملك ومن يساخ عن البدن (ولقد جاء في الخبر) عن خير البشر (ان الموت يؤتى يوم القيمة) وينظر اليه اهل المحشر (في صورة الكباش ويزبح) يذبحه يحى عليه السلام بين يدي محمد عليه السلام (ومن هنا انكشف وجه التعبير عن ادراكه) اى عن ادراك الموت ومعرفته (بالذوق فى قوله تع لا يذوقون فيها الموت الا الموة الاولى) دون سائر اسباب الادراك من الحواس (واندفع الاشكال عن اتصال الاستثناء اذح) اى على تقدير التجوز المذكور فى الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموة الاولى ولا تكلف فيه (ومن لم يذق هذا) كصاحب الكشف والامام البيضاوى ومن تبعهما (تكلف فى توجيه الاستثناء) المذكور حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموة الاولى موضع ذلك لان الموة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل ان كانت الموة الاولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها

نتمة — (لكل شئ فى عالم الملك صورة مثلية فى عالم الملكوت ومن امعن فى سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال) فان لها صوراً مثالية فى عالم الملكوت على ما ورد فى الخبر فى تفسير قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله

شيء هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عمالك الصالح طالماركتك فى الدنيا فاركنى انت اليوم فذلك قوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى ركبانا وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عمالك الفاسد طالماركتنى فى الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم (وتبين عنده ان قوله تع ليروا اعمالهم) صدره يوم يصدر الناس اثنان (على حقيقته) وكذا قوله تع يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا (ومن صرفه عن ظاهره) كصاحب الكشف والبيضاوى ومن هذا حذوها (وقال فى تفسيره ليروا جزاء اعمالهم) وقال فى تفسير الآية الاخرى جزاء ما عملت من خير (لم يكن فى رؤية العمل على بصيرة) وروية

سايحة حدسية — (لكل شيء فى عالم الملك لسان ملكوتى) لكل ذرة ذرات الموجودات فى عالم الشهادات لسان من عالم الغيب لا يراه البصر ولا يسمع صوته الروحانى الاذن (به) اى بذلك اللسان (نطق الحصى فى يد النبى عليه السلام ونطقت السموات والارض حين قالتا اتينا طائعين و به يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء ويقولون انطقنا الله الذى انطق كل شيء) حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا (ويحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تع يومئذ تحدث اخبارها) ينطقها الله تع فتخبر بما كان فيها (ويسبح الاشياء كما قال الله تع وان من شيء الا يسبح بحمده) يحمده على نعمة اليجاد والتربية على وجه يليق بشانه منزهاً له عن شين النقص والقصور (بعضه) اى بعض جنس الشيء (يسبح بلسان الشهادة) وذلك ظاهر (وبعضه بلسان الغيب

ولذلك) اى ولكون تسييح بعض الاشياء بلسان الشهادة ومن شأنه ان يكون مسموعا (لم ينف السماع بل نفى الفقه حيث قال ولكن لا تفقهون تسييحهم) ومن لم يفقه هذه الدقيقة زعم ان الانسب لحقيقة التسييح لا يسمعون (والذكر القلبي) المنقول عن بعض اصحاب القبول (بذلك اللسان) كما لا يخفى على ارباب العرفان

لايحة قدسية — (اسند الحنم في قوله تع اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام واشهادة في قوله تع وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وافعالهم الاختيارية اظهارا لتوسيط الاختيار بعد الاقتدار على النطق والتكلم) على ما نطق به قوله تع انطقنا الله الذى انطق كل شئ فلا مساغ للتأويل لظهور آثار المعاصى عليها ودلائلها على افعالها (ولما كان كلام الايدي اقرارا على الغير المنكر نزل تصديق الارجل اياها منزلة الشهادة) فعبّر عن تكلمها بالشهادة وفي الحديث يقول العبد يوم القيمة انى لا اجيز شاهدا على الا من نفسى فيختم على فيه ويقال لازكانه انطق فينطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام (فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذى انطق كل شئ) فى جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم علينا (ما نطقنا باختيارنا) فينا فى ما قدمته من عدم اسناد التكلم والشهادة الى نفسه لدفع وهم الاجبار (قلت ذلك وهم يسبق الى فهم البعض) يعنى الامام البيضاوى (وليس الامر كما وهمه بل المعنى انه تع امرنا بذلك وكفى ذلك) فى الاعتذار (والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب) لا سؤال توبيخ كما توهم وبنى عليه السؤال المذكور يشهد لذلك زيادة قوله الذى انطق كل شئ فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة ضايعا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب (فان قلت اليس

الحنم يأبى عن هذا السؤال قلت يختم ثم يخلى بينه وبين الكلام على ماورد في الخبر (وقد قدمنا بيانه فذكر

لايحة قدسية — (المنفى في قوله تع لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال استفسار) لا مطلق السؤال (دل على ذلك تعديته بعن) فان السؤال اذا تعدى الى ثانى مفعوليه بعن يتعين معنى الاستفسار (فلا ينافى ذلك النفى) اى نفي السؤال فى القول المذكور (ما فى قوله تع قال اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما من الاثبات) اى اثبات السؤال (لانه سؤال توبيخ وتقريع) لا سؤال استفسار واستخبار (واما التوفيق بان المنفى هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه اختار الامام البيضاوى هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون ما علمتم كذا وكذا بل يسألون لم علمتم كذا) لا يجدى فى التوفيق بين القولين المذكورين (لان قوله تع اكذبتم باياتى صريح فى السؤال عن نفس الذنب) نعم يجدى فى التوفيق بين القول الاول وقوله تع فوربك لنسألنهم

لايحة قدسية — (اثبت السؤال فى قوله تع واقبل بعضهم على بعض يتسائلون وذلك عقيب نفحة البعث قبل ان يطوفى السماء) كطى السجل (كما هو الظاهر من قوله تع ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) ومن قوله تع يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا (فلا ينافى انتفاء) اى انتفاء السؤال (لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن على مناطق به قوله تع يوم يكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميا) فان قلت ما ذكرته مخالف لما قيل [١] ان التناكر يكون عند النفحة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا

وتسألوا ولما قيل [١] ان عدم السؤال عند النفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قلت ماذكروا انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل واخبار فعليك الاختبار ثم الاختيار

تتمة — لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه من قال (القائل الامام البيضاوى) وذلك عند خروجهم من القبور دل على ما قلنا) من ان تعارفهم يتأخر عن اول الحشر (قوله عليه السلام الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض فى جواب عائشة رضى الله عنها اذا سمعت قوله عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا فقالت الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض) والحديث رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه (وذلك ان هول البعث) ودهشة الحشر (لما كان مانعا عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذى يتوقف عليه) اى على النظر (اولى) ذكر فى التذكرة عن ابى هريرة رضى الله عنه انهم يوقفون عراة حفاة عزلا مقدار سبعين عاما (وفى الجواب المذكور) يعنى جواب النبى عليه السلام عن سؤال عائشة رضى الله عنها (دلالة على انهم يكتسبون عند التعارف) لانه لا يجدى بدونه (وقد فهم ذلك) اى انهم يكونون بعدما يحشرون عراة (من حديث رواه مسلم فى صحيحه حيث قال عن ابن عباس رضى الله عنهما قام فىنا رسول الله عليه السلام بموعظة فقال) صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة عراة عزلا كما بدأ الله تعالى اول خلق نعيده وعدا علينا اما كنا فاعلين الا وان اول الناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام لايحة قدسية — (يوم التلاق يوم القيامة قال تع لينذر يوم التلاق

يومهم بارزون) ظاهرون لا يواريهن شئ من امكنة او ابذية (لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس لانهم عراة كما جاء في الحديث في رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول (انكم ملاقوا الله حفاة عراة عزلا ومن ههنا انكشف المراد من التلاق) (ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق الملاقة بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور

سايحة حدسية — (مساق قوله تع وتركهم فى ظلمات لا يبصرون يقتضى وجود البصر فى الظلمة وان بلغت الغاية) اذ لو لا وجوده فيها لكان اخباراً عن عدم اوبة المعدوم فيها ولا وجه له (وقد نقرر فى موضعه) من كتب الحكمة والكلام (ان البصر هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتهما) فالظلمة انما تمنع الابصار دون المبصر (فظهر) بما نقرر (ان اللون موجود فى الظلمة) الشديدة البالغة غايتها (لا يزول بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة) منهم ابن سينا سايحة حدسية — (الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض الاوهام) اراد به ابن سينا ومن تبعه (اشير الى ذلك فى قوله تع فتركهم فى ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لا يخلو عن وجود دلالة على وجود المبصر فى الظلمة اذ لا يقال فى حق احد انه لا يبصر المعدوم ووجود المبصر فرع وجود اللون) لان الجسم لا يبصر الا بلونه وشكله

سايحة حدسية — (الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل يستتر الليل عند وجود النهار وينكشف عند ذهابه دل على ذلك) دلالة ظاهرة (قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون

وقد افصح عن ذلك (اى عن انه لا ينعدم الليل عند مجيئ النهار) قوله عليه السلام سبحانه الله اذا جاء النهار فاين الليل فى جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين النار فافهم فانه سر من الاسرار

لايحة حدسية — (كما ان الامر متنوع الى تكليفي وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية) انما قيد المدار بالغالب لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله تع كتب عليكم الصيام (وتكوينى) كقوله تع كونوا قردة خاسئين (ومن هذا النوع قوله تع اهبطوا) فى قوله تع قلنا اهبطوا الآية هبط لازم ومتعد ومصدر المتعدى الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفلى (لا من النوع الاول) اى ليس الامر المذكور تكليفيا (حتى يازم الاذن فى المعادة بناء على ان الحال المذكور بقوله بعضكم لبعض عدو قيد والامر بالمقيد يتناول القيد) فاندفع ما قيل [١] تقييد المأمور به بالمنهى عنه لا يكاد يقبل عند اولى النهى فالك لو قلت قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضاه وكذا ما اورد على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحية ايضا من جملة المأمورين بالهبوط من ان الحية ليست من المكلفين (كذلك انتهى متنوع الى تكليفي وهو الشايع فى الاحكام الشرعية) انما قال هو الشايع لما مر فى قرينه من الاحكام الشرعية ما قد يثبت بالاخبار والاختصاص له بصورة الاثبات (وتكوينى كما فى قوله تع فلا يكن فى صدرك حرج منه) اى ضيق قلب من تبليغه (وهذا النوع من النهى لم يذكر فى كتب الاصول . ولم يتنبه له الفحول) من المهرة فى المعقول والمنقول . (وكذلك قالوا فى تفسيره)

[١] قائله جلال الدين السيوطى (منه)

اى فى تفسير القول المذكور (توجيه النهى الى الحرج للمبالغة) كقوالهم لا اارينك ههنا [١] (والنهى فى قوله تع فلا تكونن من الجاهلين وفى قوله فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل) ولما استشعر ان يقال التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين تدارك دفعه بقوله (وانما كيد فى هذا المقام) يعنى مقام الامر والنهى التكوينيين لاطهار العناية واعلام الاختصاص فان قلت هل للنهى التكويفى هنا وجه صحة قلت نعم فان نهيه عليه السلام عن الجهل والامتراء (مع انه غير متوقع عنه للمبالغة فى حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه عليه السلام) لا ينافى نهيه دل على ذلك قوله تع (فى حق نوح عليه السلام) انى اعظك ان تكون من الجاهلين (فان الجهل غير متوقع من نوح عليه السلام ومع ذلك وقع التحذر) والحق ان العصمة لا تدفع النهى (قال صاحب التيسير يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوما لان العصمة لا ترفع النهى (فالاستدلال) اى بالعصمة عن الامتراء مثلا (على ان المراد منه ليس نهيه عليه السلام عنه) ووقع هذا الاستدلال فى كلام الامام البضاوى حيث قال فى تفسيره وليس المراد به نهيه عليه السلام عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه وايس بقصد واختيار (ليس بتمام) كما لا يخفى على ذوى الافهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد واختيار ان لا يكون النهى صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عليه السلام او نهى امته والتأويل الذى اشار اليه بقوله

[١] (ومن حسن الظن بشانه من قال) اراد به نجم الدين قدس سره (ان النهى فى قول تعالى فلا تكونن من الممترين من هذا القبيل حيث قال فى تفسيره ليس هذا نهيا عن شك كان فى النبي عليه السلام ولكن نهى الكينونة قال فى الازل لانه كلام ازلى فما كان من الممترين ولا يكون الى الابد) وفيه ان التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين (منه)

أو امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابحار بهدم
اصل الاستدلال كما لا يخفى على من تأمل فى مساق المقال) والتحقق
ان الشك لا يكون بقصد واختيار) فالهى المذكور على تقدير كونه
تكليفياً (للحث على محافظة الاسباب المزيحة له) والتحذير عن بواعث
الغفلة عنها والرسول عليه السلام احق بهما من امته ولقد احسن
من قال ان الله تع يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان
ذا المنزلة الرفيعة الى تحذير الانذار احوج حفظاً لمنزله وصيانة لمكاته
وقد قيل حق المراءة المجلوة ان يكون تعهدا اكثر اذا كان القليل
من الصدا عاها اظهر فتدبر

لايحه قدسية — ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن)
كما قال الله تع كان من الجن (دل على ذلك) دلالة قاطعة (انقطاع
الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين) انما حكم بانقطاع
الاستثناء فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله
الا ابليس على تقدير الاتصال فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما
الدلالة فى انقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس ليس من جنس
الملك فظاهرة اذ لا شبهة فى انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حق
الاستثناء المذكور الاتصال* [١] ولما اتجه ان يقال ان كان ابليس من جنس
الملك فلا وجه لانقطاع الاستثناء على ما ذكر آنفاً وان لم يكن منه
فلا يتناوله امر المثلثة بالسجود فما وجه قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك فانه صريح فى تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد
فى خصوصه امر مستقل تدارك دفعه بقوله (وتناول الامر المذكور

[١] والتأويل بان المراد بالاخبار عن عدم كون ابليس من الساجدين فى
علم الله تع لا يدفع المحذور المذكور لانه ايضا معلوم ح ضرورة ان علمه تع
محيط بالكائنات وغيرها فافهم (منه)

(اياه) يعنى تناول الامر بالسجود لآدم عليه السلام (دلالة لاعتبار) حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك (يرشدك اليه قوله تع استكبرت ام كنت من العالين لان المعنى والله اعلم امرك دائر بين ان تكون ادنى من المأمورين بالسجود فيتنا ولك الامر دلالة) ضرورة ان الا على اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأموراً به بطريق الاولى (فيلزم الاستكبار) على تقدير ثبوت هذا الشق من التردد (او اعلى منهم فيكون من زمرة العالين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود اصلاً) اى لا عبارة ولا دلالة (ولعلمهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالنف عام وقد قال عليه السلام كنت نبيا و آدم بين الماء والطين (دقيقة) (وفي عبارة مع) يعنى فى قوله تع ابى ان يكون مع الساجدين (اشارة الى ما قدمناه من الارشاد) الى ان يتناول الامر بالسجود لابليس دلالة حيث دلت [١] على انه كان فى حيز التابعين المأمورين بالسجود (فافهم والله ولى الرشاد)

تمة — (قد نهت فيما سبق على ان الاستثناء فى قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين منقطع قطعاً) لاحتمال فيه للاتصال (وذلك يستلزم ان يكون الاستثناء فى قوله تع الا ابليس لم يكن من الساجدين ايضا منقطعاً فمن تردد فيه فقال) القائل هو الامام البيضاوى (ان جعل قوله الا ابليس منقطعاً اتصل به قوله ابى) اى ولكن ابليس ابى (وان جعل متصلاً كان استينافاً) على انه جواب سائل هلا سجد (فقد اخطأ) فريدة — (كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مرسلًا للناس كافة) ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى (بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام) فلو كان نبينا فى زمن واحد منهم لوسعه ان

لا يتبعه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور واتضح ماسبق له الكلام من بيان جهة فضله ومن [١] قال لو نزل الكتاب المتقدم في أيام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي لم يدرك انه ح لا يظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لو كان حيا في زمن عيسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه ومساق الكلام على ما نهت عليه فيما تقدم لاظهار الفضيلة وايضا موجب ما ذكره في تقرير ما نقلناه عنه من ان المخالف في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها انتساخ الشريعة لا انتساخ النبوة والاول لا يستلزم الثاني على ما افصح عنه عليه السلام بقوله (وكان النبي يبعث الى قومه خاصة) قد دل هذا على ان نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله تع حكاية عنه رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً على عموم الطوفان ولا بعث له عليه السلام بعد غرق الكفار قاطبة حتى يرد النقص بعموم بعثه بل ابقاء له على ما كان وهذا ظاهر وان خفي على من قال [٢] فان قات كان نوح عليه السلام مبعوثا الى كل الناس بعد خروجه من الفلك فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار له (وبعثت الى الناس عامة) فان قات اليس آدم عليه السلام ايضا مبعوثا الى الناس عامة قلت بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة لعدم ضرورة انه لا وجود لقوم لعدم وجود قوم آخر في عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام الداخلة

[١] الفائل هو الامام البيضاوي ذكره في تفسير قوله تع وآمنوا بما نزلت مصداقا لما معكم من سورة البقرة (منه)

[٢] الفائل ابن الملك في شرح المشارق ثم ان في قوله بعد خروجه الخ ركافة كما لا يخفى على الفطن (منه)

تحت جنس الانس (لامر سلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى الناس كافة وعامة البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى ارسلناك كافة للناس . ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثانى يقتضى التبليغ الى الناس قاطبة دون الاول والا يلزم ان يكون مقصراً فى امر التبليغ غير موف حقه اذ لم يكن منه عليه السلام تبليغ الرسالة الى ما فى اطراف العالم . من اصناف الامم * ولما كان الفرق بين البعث والارسال خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال فتدارك حله فقال (والبعث الى الناس عامة اعم من الارسال اليهم عامة) فان فى الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض (فلا يلزم المحذور المذكور) فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا فى امر التبليغ (على القول المأثور) يعنى قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة (ولاعلى قوله تع قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا) لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعنى البعث الذى ضمنه قوله انى رسول الله وهذا ما اشار اليه المص بقوله (لانه على اعتبار تضمين البعث)

تمة — (البعثة تلازم الرسالة) وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا ينتظم الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام القرطبي فى تفسير قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث فانما كان بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام ففسخها (فلا وجه لما قيل) قائله القاضى عضد الدين فى ديباجة المواقف (وبعث اليهم الانبياء والرسل) لان مبناء على عموم البعثة لعامة الانبياء عليهم السلام

فائدة — (تعلق الجار فى قوله تع وارسلناك للناس رسولا) من سورة

النساء (للفعل لا للحال) يعنى قوله رسولا (لما فى تقديم الجار من ايهام التخصيص) يعنى تخصيص رسالته عليه السلام لاس (ولاصحته) لان رسالته عامة للتقلين (ومن لم يتنبه لهذا) يعنى صاحب الكشاف والقاضى ومن حذا حذوها (جوز ذلك) اى تعلق الجار للحال

فائدة — (قال الرضى) فى شرح مختصر ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولاتضافان (ويقع كافة فى كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وخطوا فيه * لكنه قد اخطأ لانها وقعت مضافة غير حال فى كلام العلامة الزمخشري) حيث قال فى تفسير سورة المل من الكشاف ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها من كافة اولى العقل وهو امام العربية يستشهد بتركيه [١]

فائدة اخرى — (كافة منقول عن معناه الاصلى) الذى دخلها التانيث باعتبارها (فانها فى الاصل فاعل) من الكف بمعنى المنع (ثم نقل الى معنى كل وجميع فلا عبرة لتائها بعد النقل لكونها بمنزلة سائر اجزائها) قال ابوحيان ان التاء فى كافة وان كان اصلها للتانيث لكنها ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس قاطبه او كافة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التانيث كما

[١] قال الفاضل العصام فى شرح الكافية قال الرضى ويقع كافة فى كلام المتأخرين ممن لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطوا فيه . هذا تعريض بخطأ صاحب المفصل فى خطبته حيث قال محيط بكافة الابواب وبما وقع لصاحب المقامات من ايراد قاطبة مضافة غير حال * وينصر صاحب المفصل كتابة اعدل الاصحاب عمر بن الخطاب الفاروق بين الخطأ والصواب رضوان الله عليه وعلى سائر الاحباب جعلت لال بنى كاكلة على كافة بيت المال للمسلمين لكل عام مائتى مثقال ذهبا ابريزا كتبه ابن الخطاب ختمه كفى بالموت واعظايا عمر وهذا الخط موجود فى بنى كاكلة انتهى فلا يصنى الرضى الى كلام الزمخشري (لمصححه)

لا يدل كل ولا جميع (كتاء الذات) قال الفاضل التفتازانى فى تفسير سورة آل عمران الذات فى الاصل مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشئ وحقيقته واجريت تأؤها مجرى الاصلية فقالوا فى النسبة ذاتى باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تع مع امتناع مثل علامة لوجود التاء (فلأمانع من جهة التاء) انما قال من جهة التاء لان فيها مانعا من جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لا معنى كافية (فى كافة لكونها حالا عن الكاف فى ارسلناك) فى قوله وارسلناك الى الناس كافة (وبهذا التفصيل تبين وجه الحلل فيما قيل) قائله صاحب الكشاف ذكره فى تفسير قوله تع يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة (ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر . السلم تأخذ منها مارصيت به . والحرب يكفيك من انفسها جوع) فان مبناء الغفلة عن ان كافة قد نقلت عن معناها الاصلى الذى دخلها التأنيث باعتباره وانسخ عنها ذلك الوصف

فريدة — (كرر افظ اطيعوا) يعنى فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول (تعظيما لامر الرسول ولهذا) اى ولكون التكرار المذكور للتعظيم (ترك فى قوله تع واولى الامر منكم فرقابين المطاعين فلا حاجة اليه عند عدم ذكر ثانيهما) وهو اولوا الامر (فلذلك) اى لكون التكرار المذكور لمجموع التعظيم والفرق (ترك التكرار فى قوله تع اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية) وقوله تع اطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا (لفقد بعض الباعث) وهو الفرق المذكور (وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة فى المنازعة) الآتى ذكرها (ولما كان ايجاب الطاعة للامراء منبئا عن اشتراط العدالة) وموافقة

الحق خصوصا بقرينة التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب عليه قوله فان تنازعتم في امر من امور الدين او امور الدنيا اى فان تنازعتم واولو الامر منكم فى شئ (ففیه دلالة على ان طاعة الامراء انما يجب اذا وافقوا الحق) واما اذا خالفوه فلا طاعة لهم قال النبي عليه السلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق (والمراد من الرد الى الله) فى قوله تعالى فردوه الى الله ورسوله (الرد الى كتابه تع ومن الرد الى رسوله الرد الى سنته) قولية كانت او فعلية او تقريرية (وهذا اى الرد الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور) ينتظم حاتى حيوته ومماته فمن قال (القائل هو الامام البيضاوى فى تفسير الرد الى الرسول) بالسؤال عنه عليه السلام فى زمانه والمراجعة الى سنته بعده لم يصب فى تفصيله وتخصيصه (لان المراجعة اليه عليه السلام فى زمانه لا يلزم ان يكون بالسؤال عنه) لان فعله وتقريره حجة فى زمانه ايضا)

فائدة — (لما اوجب الله تع فى كل متنازع فيه الرد الى الكتاب والسنة) وهذا العموم مستفاد من ابهام شئ وتنكيره ولا خفاء فى انه لا يوجد فى كل حادثة نص ظاهر من الكتاب والسنة (تضمن الاجاب المذكور الامر بالنظر) فى مودعات النصوص الواردة فى الكتاب والسنة (والعمل بمدلولاته) ومقتضياته (فالآية) المذكورة (حجة على منكرى القياس) من اصحاب الظواهر (لالهم كما توهموه) قال الامام البيضاوى فى تفسيره واستدل به منكروا القياس وقالوا انه تع اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس والا فالرد المذكور

قد يكون بالاجتهاد لا بطريق القياس وهذا واضح عند من له ادنى خبرة فائدة اخرى — (لما امرنا الله تع بالرأى والاجتهاد) بقوله فردوه الى الله والرسول (وشرط فيه) اى فيما امر به (التنازع) حيث قال فان تنازعتم (ورتب عليه الرد) المذكور (دل ذلك على انه لا رخصة للرأى والاجتهاد عند انعقاد الاجماع والالكان اعتبار الشرط المذكور ضايعا) ولا وجه له فى كلام بليغ فكيف فى الكلام المعجز (ففى النص المذكور دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته) فالآية المذكورة جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس . وهذا من لطائف الاسرار . المستخرجة بدقايق الانظار

فريدة — (الاجتهاد) وهو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال اجتهد فى حمل الخردلة وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (اعم من القياس) وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعل متحدة لاتدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ويشكل هذا بدلالة النص الاجتهادية كالتى تمسك بها الامامان فى ايجاب الحد فى اللوطة مطلقا (لان الاجتهاد قد يكون فى مورد النص) كلاجتهاد فى قوله عليه السلام المتبايمان بالخيار ما لم يتفرقا فان الشافعى حمل التفرق على تفرق الابدان فثبت خيار المجلس وابو حنيفة حمله على تفرق الاقوال ولم يثبت (والقياس) على ما ظهر من حده المذكور آنفا (شرطه فقد النص) فلا يكون فى مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه (ولا بدله) اى للقياس حيث شرط فيه ان لاتدرك علته بمجرد اللغة (من الاجتهاد) فثبت ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق (وهذا) اى الفرق المذكور بين القياس والاجتهاد

(مع وضوحه) عند من له أدنى دربة في فن الاصول (قد اشتبه على بعض المنتمين الى علم الاصول) اراد به صاحب فصول البدايع حيث قال في شرح الفرائض لسراج الدين (ان قول المجتهد عين القياس والفاضل التفتازانى مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال) في اوائل الركن الرابع من النلويح (الاجتهاد قديكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الحفية الدلالة قرر كلامه في بيان تعريف الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق المذكور حيث قال قوله) يعنى قول صاحب التوضيح (مع ملكة الاستنباط اى العلم بما ذكر يشترط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام) وانما قال افصح عن الغفلة (لان حق الواقف عليه) اى على الفرق المذكور (ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية) من تلك الاحكام او استنباط الاحكام من ادلها وقول صاحب التوضيح وعلم المسائل الاجتهادية يشترط لا المسائل الفقهية للدور يفصح ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للدور (ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام البيضاوى على ما نبهت عليه فيما تقدم) حيث قال في الفريدة المذكورة قبيل هذا ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين القياس والاجتهاد

فريدة — (الفجر فجران صادق وهو البياض الذى يستطير) اى ينتشر (فى الافق وكاذب وهو البياض الذى يبدو طولا كذب السرخان) اول ما يرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعده مظلما فلذلك يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته بالاول فظاهر واما تسميته بالكاذب فليكون الافق مظلما اى لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير ما يلى الشمس

دون ما يبعد عنها لالانه يستدير ثم يعقبه الظلام . كاهو السابق الى بعض
او هام الانام . والمشتهر في السنة العوام . وبه اخذ صاحب الهداية من
غير تأمل في المقام . (ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس لقوله تع وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم) زيادة قوله لكم
للدلالة على ان المعتبر هو التبين في مكان الصائم وفيه اشارة الى الفرق
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان بالاعتبار
لاختلاف المطالع في الاول دون الثاني لعدم الحرج فيه بخلاف الاول
فتأمل (الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام)
(فان قلت اليس كلمة ثم للتراخي ولاتراخي لابتداء الصوم عن طلوع
الفجر) قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام . دون الشروع فيه فافهم
سر الكلام . ومن هنا تبين انه لادلالة في النص المذكور على جواز تأخير
النية عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تع كلوا واشربوا الى قوله
ثم اتموا الصيام فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده
وثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لاحالة (والخيطان بياض النهار
وسواد الليل) شبه اول ما يبدو من نور الفجر المعترض في الافق
بالخيط الابيض وما يمتد من عيش الليل بالخيط الاسود (قال الشاعر .
الخيط الابيض ضوء الصبح معتلق . والخيط الاسود جناح الليل مكتوم .
) وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة)
لان بيان احدهما في حكم بيان الثاني (فمن نظر الى خصوص العبارة)
كصاحب الكشف والقاضي البيضاوي (اكتفى ببيان الاول) عن بيان
الثاني لدلالته (ومن نظر الى عموم الدلالة) كصاحب المفتاح . (قال
تبيينا بقوله من الفجر ومنهم من دقق) اراد به صاحب الكشف (وقال
ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائي) يعني باتمام (وازرق

الفجر يبدو قبل ابيضه) تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب * (فيكون بياناً لهما وقد يكون عبارة عن الفجر الصادق) على ان في الخيط اشارة اليه (ولولا مخالفة لنص الحديث) المثبت في الصحيح (وهو قوله عليه السلام انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره صاحب الكشف وجهاً وجهاً) قال الامام القرطبي وتفسير رسول الله عليه السلام بقوله انما هو سواد الليل وبياض النهار الفيصل في ذلك اراد بالتفسير ما في حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ما الخيط الابيض من الاسوداهما الخطان قال انك لعريض القفا ان ابصرت الخيطين ثم قال لابل هو سواد الليل وبياض النهار اخرجه البخارى (وامامنا قال) القائل صاحب العناية في شرح الهداية اول كلامه والخيطان بياض النهار وسواد الليل (يعنى ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطيل) اى المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود (والخيط الاسود ما يمتد معه من عيش الليل وهو الفجر المستطيل) والكاذب وذنب السرخان (شبهها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط بقوله من الفجر عن بيان الاسود) لان البيان في احدهما بيان في الآخر الى هنا كلامه (فقد خبط في قوله ما يمتد معه من عيش الليل وهو الفجر المستطيل) خبطاً فاحشاً (لان ذلك الفجر ايضا بياض) يبدو كذنب السرخان (وما يشبه بالخيط الاسود) من عيش الليل انما هو سواد من الظلام (وايضاً على تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بياناً لهما)

لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه

فائدة — (رجل اصبح) في شهر رمضان (جنباً فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث ابى هريرة رضى الله عنه

من أصبح جنباً فلا يصيام له برب محمد ورب الكعبة قاله لقوله تع فالآن
 بأشروهن الى قوله حتى يتبين واذا كانت المباشرة في آخر جزء من اجزاء
 الليل مباحاً فلاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقدام الله تع
 باتمام الصوم) كذا قال الامام شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه (وفيه
 نظر اذ لا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقق المنافاة بين اباحة
 المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في بعض
 اجزائه) يعنى ان الاستدلال المذكور مبني على تحقق المنافاة بين
 الامرين المزبورين ولا صحة لذلك المبنى (كيف وقد تحقق الجمع بين
 تلك الاباحة وايجاب الصلوة في بعض اجزائه ولاصحة لها) اى للصلوة
 (بدون الاغتسال ولو كان ايجابه) اى ايجاب الاغتسال في بعض اجزائه
 (منافيا لها) اى لتلك الاباحة ضرورة ان المنا في لما لا بد للشيء منه مناف
 لذلك الشيء (واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك ايضا منافيا لها)
 والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا فان ذلك قديتحلف
 عنها كما يتحلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاثم
 على فعل الموصوف بها لا المنافاة له حتى لا تقارنه ولو بسبب آخر فلا
 دلالة فيما ذكر على عدم وجوب الغسل قبل النهار لان موجب الوجوب
 الاثم عند المباشرة في آخر الجزء من الليل لكن لا يلزم ان يكون بها
 بل يجوز ان يكون بما يقارنها من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم
 فائدة — (سلمنا) فيه اشارة الى المنع الذي قدمناه (ان الاباحة
 لا تجتمع الحرمة لكن الرخصة تجامعها كما في المكروه على اجراء كلمة الكفر
 على لسانه) فان له الرخصة في ذلك وحرمة غير منكشفة على ما حقق
 في موضعه فيجوز ان يكون المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل بطريق
 الرخصة لا بطريق الاباحة) ولما اتجه ان يقال اليس ادنى درجات الامر

الاباحة تدارك بقوله (وموجب الامر النازل الى ثالث الدرجات)
للامر عند القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة
الاباحة (مطلق الرخصة) الشاملة للرخصة التي ينكشف معها الحرمة
لا الاباحة فانها من مراتب القسم الاخير من الرخصة وهذا من الدقائق
التي لا توجد في بطون الاوراق . ولا يتنبه لها الا الحذاق . والقوم
لغفولهم عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نهت
فيما تقدم على درجاته والرخصة التي لا ينكشف معها الحرمة والرجحان
في جانب العزيمة كما في المكروه على اجراء كلمة الكفر على لسانه وفوقها
الرخصة التي ينكشف معها الحرمة ولا رجحان في جانب العزيمة وهي
الاباحة

تمة — (قد تبين مما قدمناه) من ان الامر يجامع الحرمة (ان الامر
يجوز ان يجامع الكراهة) لانها دون الحرمة وما يجامع القوى يجامع
الضعيف بطريق الاولى (فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشيء
مع الامر به غير مستقيم) قال صاحب العناية في شرح قول صاحب
الهداية وحين تضيق للغروب حتى تغرب والتأخير يعنى تأخير صلوة
العصر الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور
بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به (اثر النظر السقيم)
فريدة — (الاصل في الاستثناء الاتصال) اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة
في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول
واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما في عرف اهل النحو (وهذا ظاهر) وان
خفي على صاحب التوضيح حيث قال [١] لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل

[١] ثم خطأ من قسم الاستثناء الى المتصل والمنقطع بناء على زعمه ذلك
ولم يدر ان المخطئ ابن اخت خالته (منه)

وانما يسمى المقطع استثناء بطريق المجاز (وشرطه دخول المستثنى في المستثنى منه عند المتكلم) انما قال عند المتكلم لان دخوله فيه في الواقع غير لازم (سواء كان في اعتقاده) كما اذا قال الحكيم القديم لا يحتاج الى الغير الا اذا كان ممكنا (اوفى اعتباره وان لم يكن معتقدا به) كما اذا قال من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس على اعتبار دخوله فيها (تغليباً لامر ماله شان) فان الابهام في مثل هذا المقام للدلالة على زيادة خطر (كتزويل غير المحتمل منزلة المحتمل) ايفاء لحق المقام (وذلك قديكون في مقام المدح كما في قول النابغة . ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكنائس) فانه اخرج قوله ان سيوفهم بهن فلول مخرج المستثنى من قوله ولا عيب فيهم وذلك المعنى لا يحتمل ان يكون عيباً لانه اثر كمال الشجاعة الا انه نزل منزلة العيب مبالغة في نفي جنس العيب عنهم فكانه يقول وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض الشجاعة عيباً لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير المحال يكون محالاً لا محالة (وقديكون في مقام الوعيد كما في قوله تع فبشرهم بعذاب اليم) نفي البشارة على سبيل المبالغة يعنى مظنة البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحاً لان يبشر به وذلك محال والمعلق على المحال محال (ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة النهمكية ولم يدرك ان النهكم والسخرية لا يناسب كلام الله تع (وقديكون في مقام الاقاط الكلى كما في قوله تع الا ما قد سلف) استثنى عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه مح فيكون جواز نكاح ما نكح الآباء محالاً فهو ابراز الممكن في معرض المحال مبالغة في رفع اباحته وقطعاً لرجاء الرخصة فيه (ومنه قوله تع الا الموتة الاولى)

فانه نزل فيه ايضا غير المحتمل منزلة المحتمل ايفاءً لحق المبالغة في نفى الاحتمال (وقوله تع لا يسمعون فيها لغواً الاًسلاما) وقوله عليه السلام انا افصح العرب بيدانى من قریش من هذا القبيل فان قوله اذا افصح فى معنى فصاحتى فى غاية مايتوقع من العرب لا قصور فيها اصلاً فقوله بيدانى استثناء منه بتنزيل مايقوى الفصاحة منزلة ما يضعها مبالغة فى نفى ذلك الاحتمال على الوجه الذى مر تفصيله

فائدة — (الاستثناء نوعان وضعى وهو مايكون باداته وعرفى وهو التعليق بمشية الله تع) فانه ليس باستثناء فى الوضع لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع (قال الله تع اذا قسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون) اى لا يقولون ان شاء الله تع (والمعنى اللغوى للاستثناء وهو المنع والصرف ينظم هذا النوع ايضا) وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول (انما سمي به لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا) واستثناء التعطيل [١] وهو النوع الثانى (وانما سمي به لان الكلام يتعطل به) (والحق انه) اى استثناء التعطيل (غير منحصر فيه) اى فى النوع الثانى (لان الباطل من قسمى الاستثناء المستغرق) باطل اذا كان بلفظه نحو نسائى طوالق الا حلائل او باعم منه نحو عبيدى احرار الا ممالكى [٢] وغير باطل اذا كان باخص منه فى المفهوم وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق فريدة — (قال صاحب الكشاف) فى سورة الاعراف (والانس اسم جمع غير مكسر) بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه (نحو رخل) اسم جمع رخل بكسر الخاء وهى الاثى من ولد الضأن (وثناء

[١] هذا القسم مما اهمله الفوم ولا بد من ذكره (منه)

[٢] المملوك اعظم من العبيد وان حفى على صاحب التوضيح (منه)

(وتؤام) وهى المولود مع قرينه (واخوات لها) قال الفاضل التفتازانى فى شرحه للكشاف نقلا عن المص (ماسمعا كلما غير ثمان هى جمع وهى فى الوزن فعال فرباب) اسم جمع ربي وهى الشاة الحديثة العهد بالتاج (وفرار) اسم جمع فرير وهو ولد البقرة الوحشية (وتؤام وعرام وعراق) اسم جمع عرق وهو العظم الذى عليه بقية من اللحم (ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال) انتهى كلامه (وكانه غفل عن الرعاء) قال فى تفسير سورة القصص من الكشاف والرعاء اسم جمع كالرخال والشاء وعن (فراد) قال الفاضل التفتازانى فى سورة الانعام وقرئ فرادا بالتوين جمع فرد كرخال جمع رخل (وعن رذال) قال الجوهري انه جمع رذل [١]

فريدة — (اذا قصد الاخبار عن تساوى الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع) وهى الواو (ان ذكرا اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه) ولا يقال سواء مدحه اودمه (ولذلك قيل ان فى قولهم سواء كسر رغيفه او كسر اسنانه بمعنى الواو) ذكره الشريف فيما نقل على حاشية شرح الفرائض (ويفصل بينهما باداة الفرق) وهى او. (ان ذكرا فعلين مثلا يقال سواء مدح اوزم) ولا يقال سواء مدح وذم (قال الجوهري فى الصحاح) والاسم السواء يقال سواء على اقت او قعدت ومنه قوله تع سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم (ومن هنا ظهر ان على تعدية سواء فلا يقصد به معنى الضرر كما توهم) وفى الكشاف كانه قيل ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا) من انهما اذا

[١] قال ابن السكيت ولم يجئ شئ من الجمع على فعال الا احرف منها تؤام جمع تؤام وشاة ربي وغنم رباب وظئر وظؤار وعرق وعراق ورخال وفرير وفرار قال ولا نظير لها صحاح وكل ما ذكره المص فى هذا المقام ذكره الجوهري فى مواضع من الصحاح فتنبه (لمصححه)

ذكر اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق (فقول صاحب التلويح في بحث المجاز) سواء حصل بالمطر او بغيره (على وفق القاعدة المذكورة) فمن [١] وهم ان اوها بمعنى الواو فقد وهم

فريدة — (اذا قصدوا التفخيم يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقي) في شرح قول الحماسة . لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسى قلت للشيب مرحبا (كان الواجب ان يقول له مرحبا ولكنهم يكررون الاعلام واسماء الاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم) حكى عن صاحب انه قال كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعرا بن الرومى وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التى اولها . اتحت ضلوعى جمره تتوقد . فقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خيريت فيها وهو .

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى بحكم حكم السيف والسيف مغمم فقات لم ترك الاستاد هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه قال ثم رأنى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال صاحب لولم يعد اربع مرات فقال بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمم لفسد البيت لالان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس (قال الشيخ في دلائل الاعجاز) والسبب فى ذلك ما ذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الافصاح والكشف (وكذلك كان لاعادة اللفظ فى قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله تع قل هو الله احد الله الصمد ما لم يكن فى تركها والاكتفاء بالكناية) وان شئت شاهدا لما ذكر فتأمل قوله تع يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب

فريدة — (قد اشتهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف

لانه المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح صدر الافاضل في ضرام السقط حيث قال (الضمير في ثقالها للمضاف اليه وهو الغمام مع ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف الح ونظيره قول ابى الطيب . افاضل الناس اغراض لذا الزمن . يخلو من الهم اخلاهم من الفطن . الاترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس) وقد سبقه اليه الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) حيث قال في دلائل الاعجاز انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضى ان تذكره باسمه الظاهر) ولا تضره ثم قال تفسير هذا ان الذى هو الحسن ان تقول جاءنى غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول جاءنى غلام زيد وهو ثم قال وقديرى فى بادى الرأى ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا قلت جاءنى غلام زيد وهو كان الذى يقع فى نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تجي له بنجر الا انه لا يستمر من حيث ان تقول جاءنى غلمان زيد وهو فتجد الاستكار وبنو النفس مع انه لا لبس مثل الذى وجدناه وكانهما غفلا عن قوله تع فى سورة السباء (ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون فان فيه عادا ضمير على المضاف اليه مع صحة عوده على المضاف كما فى قوله تع) فى سورة السجدة (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون وهذا كائنص فى التسوية بين العودين من جهة الفصاحة) لان الكلام واحد ولو كان لاحد العودين مزية على الآخر لما عدل عنه الى الآخر بلا باعث (وبهذا اندفع مازعمه السفاسى) حيث قال فى شرح مغنى اللبيب مر موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عادفيه ضمير على مضاف اليه فقال شخص متشدق بجرأة النحويين يقولون لا يعود الضمير على المضاف اليه فكيف اعدتموه فقال الشيخ على الفور

من غير تلثم قال الله تع كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى (ولا شك ان الحجة لم يقولوا ما نقله هذا الرجل عنهم وانما قالوا ادا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى) وتام الكلام . في هذا المقام . مذكور في بعض رسائلنا في المسائل المشهورة بين الانام . على خلاف ما هو الحق

فائدة — (الاستثناء كما يكون عن المنطوق) وهو الاصل الشائع (كذلك يكون عن المفهوم) وذلك نادر في الكلام . قلما يتنبه له الا الافراد من ذوى الافهام . (كما في قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله) منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور في قوله (الا عن ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعوله) انما المناسب له مفهوم مذكر وهو ان ابن آدم ينقطع عن عمله

فائدة — (العطف كما يكون على اللفظ وذلك شائع) وذلك شائع (كذلك يكون على المعنى) وذلك ايضا شائع (كما في قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه) يعنى قوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم في معنى ولاخير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم لتولوا (على اعتبار هذا المعنى) فافهم هذا الاعتبار الدقيق

فريضة — (الحرام قدينقلب واجبا) وذلك مشهور في كتب الاصول والفروع (كاكل الميتة) وشرب الخمر (في حالة الاضطراب الا اذا كان ذلك الحرام) مما لا ينكشف حرمة اصلا (فانه ح لا ينقلب واجبا بل لا ينقلب اصلا واجبا كان او مستحبا او مباحا) كاجراء كلمة الكفر على اللسان في حالة الاكراه) بالقتل فانه يرخص فيه في تلك الحالة وهو باق

على حرمة (وبالعكس) اى قدينقلب الواجب حراما وذلك نادر غير ظاهر ولذلك لا يوجد فى بطون الدفاتر (كالنهي عن المنكر اذا علم انه يؤدى الى زيادة الشر ذكره العلامة الزمخشري) وغيره (فى تفسير قوله تع ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله) حيث قال سب الالهة حق وطاعة فكيف صح النهي وانما صح النهي عن المعاصي قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها لانها معصية لالانها طاعة كالنهي عن المنكر الذى هو من اجل الطاعات فاذا علم انه يؤدى الى زيادة الشر ينقلب معصية ووجب النهي عن ذلك النهي كما يجب النهي عن المنكر (ومنهم من قال) القائل الامام ابو منصور الما ترى (ذلك الانقلاب فى المباح) قال صاحب التيسير فى تفسير الآية المذكورة قال الامام ابو منصور كيف نهانا عن سب من استحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر النبي عليه السلام بتبليغ الوحي والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه (قيل ان السب لاؤلك مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا فانه ينهى عما يتولد منه ويحدث منه وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة فيمن قطع يد قاطع يده قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه الى هنا كلامه (وقد عرفت انه) اى الانقلاب المذكور (غير مخصوص بالمباح) بل يعم المستحب والواجب

فائدة — (النهي عند النحويين صيغة لاتفعل حشا كان على الشئ) كقولك لاتقمعد عن الطلب (اوزجرا عنه) كقولك لاتشرب الخمر

(وفي نظر اهل البرهان ما يقتضى الزجر عن الشئ سواء كان بصيغة نحو (فعل) كقولك اسكت اولاتفعل كقولك لاتنطق (وذلك) اى الاختلاف المذكور (لان نظر النحوى الى جانب اللفظ) ونظر المعقولى الى جانب المعنى

فريدة — (الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الى حديثه لان الاولى تفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشري) فى تفسير سورة الصافات من الكشف (وهذا صريح فى ان التضمن ليس من باب الاضمار) كما سبق الى وهم الفاضل التفتازانى ومن حذا حذوه (ولا من باب الكناية) كما سبق الى فهم الفاضل الجرجاني (وليس فيه محذور من الجمع بين الحقيقة والمجاز) كما هو المتبادر الى الاوهام (لان القصد فيه الى مجموع المعنيين) مرتب لما احدهما بالآخر (لالى كل منهما منفردا عن الآخر) كما فى مظان الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر
فائدة — التقييد يعنى بقوله بايديهم فى قوله تع بايديهم (لقطع المجاز فى الاسناد) هذا اذا كان الايدى بمعنى الانفس (اولتعيين المراد من المسند) هذا على تقدير ان تكون بمعناها الاصلى (فان الكتابة قد تطلق على الاملاء وقد تطلق على الانشاء)

فريدة — (قوله تع بغير علم فى قوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلدوا العلماء) وكان التقليد واجبا عليهم (فكان وزر اعمالهم فيما قلدوا فيه على المقلدين) ففيه نوع دلالة على ان التقليد من جملة الادلة الشرعية (واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا بمعذورين) فوزر ضلالهم على انفسهم واما على الخادعين وزر الخدعة (فافهم جدا) فانه قد خفى على الناظرين فى هذا الكلام

فريدة — فرعون وقصر علمان وكذا كسرى ونحوه (لانهما ليسا ينصرفان وليسا من اعلام الجنس للجمعية) يقال فراغته وقياصره وعلم الجنس لا يجمع (فلا بد من القول بوضع خاص في كل منهما لكل من يطلق عليه)

فريدة — (لعلك تزعم ان الله تع دخلا في الانساء فيشتبه عليك وجه قوله تع وما انسانيه الا الشيطان) حيث حصر فيه الانساء على الشيطان فاعلم ان دخله في خلق النسيان (واما فعل الانساء فمن الشيطان والفعل غير الخلق) ونسبة الاول الى العبد لا يشاركه فيها الله تع كما ان نسبة الثاني الى الله تع لا يشاركه فيها العبد عند اهل الحق (يفصح عن هذا اتفاق الفريقين) يعنى اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال (في نسبة الافعال الى العباد مع اختلافهما في نسبة خلقهما اليه) ولولا ان احدهما غير الآخر تمشى هذا فتدبر

فائدة — (ما قدم لفظا لامر النظم قديعتبر مؤخرا في المعنى كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على صيغة الامر في قوله تع فاسعوا الى ذكر الله) وكالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على قوله تع فاغسلوا وجوهكم (فانه مؤخر في الاعتبار عن مدلول الصيغة لان المراد طلب التعقيب لانه تعقيب الصلب) كما سبق الى وهم من قال ان الدال على الوجوب في نص الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيقه عنه (فافهم فانه سر دقيق) لدقته وغموضه ذهب على القائل المذكور

فريدة — (اذا بلغ الطلاق غايته) وهي الثالثة في الحرة والثانية في الامة (لاتحل لزوجها) لا بالنكاح ولا بملك اليمين (حتى تنكح زوجا غيره)

لم يقل حتى تعتد ثم تنكح زوجا غيره لان الحرمة الغليظة قد ثبتت قبل الدخول والحلوة فح لا تجب العدة (نكاحاً صحيحاً) انما قيده بالصحة لان الزوجية المطلقة المنصوص عليها انما تثبت به (ويدخل بها ثم يفارقها) لم يقل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلقا المفارقة لا المفارقة بالطلاق (او يموت عنها وتيم عدها) لا بد من انقضاء عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج الاول (والقوم قد اهلوا هذا الشرط) (واما شرط النكاح فبنص الكتاب وهو قوله تع فان طلقها فلا تحل له من بعد) انما زاد هذا القيد تعييناً لا اول ثبوت تلك الحرمة فان اداة الجزاء لا تدل على التعقيب على ما بين في موضعه فلولا التعيين المذكور لاحتمل ان لا تثبت الحرمة الغليظة مادامت في العدة (حتى تنكح) النكاح بمعنى ينسب الى كل من الزوجين (زوجا غيره) فان قلت ليس الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت بل ينتهي الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى وهى اثر النكاح الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة فاحتيج فيها الى اشتراط انقضاء العدة (واما ثبوت شرط الدخول فبقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلته) الحديث اشار [١] بلفظ الذوق الى انه يكتفى بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال وبالتصغير في لفظ العسلة الى ان قدرا منها يكفي في الحل فلا يشترط ايلاج مجموع الذكر بل يكفي ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان مادونها ليس بايلاج (وهو حديث مشهور) تلقته الامة باقبال (ولا خلاف لاحد) من المجتهدين (فيه سوى سعيد بن المسيب) وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد النقض على حصر المستثنى

[١] فيه رد لصاحب العناية في قوله ان التصغير للدلالة على عدم اشتراك

الا نزال (منه)

يبشر المريسي وداود الظاهري (وقوله غير معتبر) حتى لو قضى به القاضي
 لا ينفذ قضاؤه (فيجوز) تفريع على قوله مشهور (ان يزاد به على نص
 الكتاب) وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو عن الشرط المذكور * هذا اذا
 حمل النكاح على العقد كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطى
 فلا يلزم الزيادة المذكورة لا يقال اسناده الى المرأة يأبى عن الحمل
 على الوطى لا لانه لا يجوز التجوز في الاسناد لانه قبيح لا يناسب
 فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل
 الى المرأة وله مساع باعتماد ان التمكين من الوطى من جهتها والثاني
 اسناد الانفعال ولا مساع لهذا التجوز كما لا يخفى بل لانه يجوز ان يكون
 على القلب كقولنا ادخلت الحاتم في الاصبع والقلنسوة في الرأس ويعد
 الف بواحد والاصل حتى ينكحها زوج آخر (ومبنى لزوم هذه
 الزيادة ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد الزوج بزواج آخر بطريق
 المنطوق ضرورة انها تدل) بعبارة باعتماد وضعها في اللغة لانه الغاية
 (على انتهاء حكم الحرمة) الغليظة عند الزوج بزواج آخر الا انه تظهر
 ح حرمة اخرى وهي حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض
 الزوال بالفرقة قبل الدخول (ويلزمه) اي يلزم الانتهاء المذكور (ان تحمل
 لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثاني قبل الدخول بها) والا يلزم
 ان لا تنتهي الحرمة الغليظة بالنزوح بزواج آخر (والدلالة على اللازم
 المتأخر بطريق المنطوق) وهي ههنا من قبيل الاشارة لان الكلام غير
 مسوق لها (ومن وهم) كصاحب النلويح وعامة شراح الهداية (انها) اي
 الدلالة المذكورة (بطريق المفهوم فقد وهم وما فهم انه ح لا يصلح
 مثبتا لحكم عند وجود نص منافي له) لما تقرر في موضعه ان المفهوم
 عند القائلين بحجتيه ساقط في معارضة المنطوق لانه منسوخ به (فلا يلزم

الزيادة على النص في الصورة المذكورة) لان مبناها على ما عرفت على دلالة حتى المذكورة في النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج بزواج آخر

تمة — (قالوا) اى قال المشايخ في كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض النصين من قبل الحل (قوله تع فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل) انما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت بعشرة ايام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (وهذا القول منهم صريح في ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم) كما توهمه صاحب التلويح حيث قال وظاهر هذه العبارة يشعر بان الحل مستفاد من قوله حتى يطهرن قولاً بمفهوم الغاية فانه متفق عليه (لانها لو كانت بطريق لمفهوم اسقطت في مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد فلم يحتج الى المخلص من قبل الحل) لانه فرع قيام التعارض بين النصين وبهذا البيان ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب في عبارة الاشعار كذلك اخطأ في قوله ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتاً والنهي قد انقضى بالطهر فنفي الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه فعبر عن عدم رفع الآية الحل بايجابها اياه تجوزاً لما عرفت ان مبنى الحاجة الى المخلص المذكور على قيام التعارض بين النصين حقيقة (فان قلت اليست العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص) يعنى ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان دالاتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على الاشارة (قلت الاصل

في انصوص الاعمال لا الاهمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين
 بالترجيح (اى ترجيح الآخر عليه) (مع امكان التوفيق بينهما)
 واعمال بهما

فائدة — (الى يشارك حتى فيما ذكر) من وجه الدلالة بطريق العبارة
 (قال الفاضل عضد الدين) فى شرح المختصر (ان قول القائل صوموا
 الى ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا
 ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرأ وهو خلاف
 المنطوق) وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون
 من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعمه حيث قال قبيل ذلك
 الكلام مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم
 الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضى وعبد الجبار ومنعه البعض
 من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم فى الصفة وبوجه يخصه وهو ان
 قول القائل الخ (وما ذكر فى الميزان من ان قوله تع ثم اتموا الصيام
 الى الليل ينفى وجوب الصوم فى الليل عند عامة اصحابنا) قال فى الميزان
 والخامس النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا
 لذلك الحكم بعد مضى ذلك الوقت فى زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتموا
 الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفى ايجاب الصوم فى الليل ام لا ثم
 عند عامة اصحابنا فى الفصول كلها انه لا يوجب النفى وانما حكمه
 موقوف الى قيام الدليل فى انفى والايجاب فى غيره (غير معقول عليه
 لان العمل) اى عمل اصحابنا (بمدلول الغاية شايع) وقد عرفت انه
 ليس من قبيل المفهوم ولذلك لم يذكر فى بحث مفهوم المخالفة
 من الاصوليين اصول فخر الاسلام البزدوى واصول شمس الائمة
 السرخسى وتبعهما صاحب التوضيح (تمسكوا) اى تمسك اصحابنا به

(في مسائل منها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة في سبيلها والباقلاء في قشره) وكذا الارز والسمسم (لما روى عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع النخيل حتى ترهى وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها) وصاحب العناية لغفوله عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام نهى لان النهى يقتضى المشروعية ولم يدر ان النهى لا يقتضى الجواز والصحة بل الفساد والمشروعية التي تقتضيها انما هي باعتبار اصله فلا يتم به التقريب كما لا يخفى واما الجواب عن النظر المذكور بان النهى مغيا بالابيضاض فلم يدخل ذلك تحت النهى وبقي داخلا في عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدى لان النظر على الاستدلال بالنسبة المذكورة وكلام القوم صريح فيه على تقدير ما ذكر حقهم ان يستدلوا بعمومات النصوص الدالة على جواز البيع

تممة — (نهى رسول الله عليه السلام عن التنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس) والحديث المذكور في الصحيحين (واستشكل بانه غيا الكراهة بالطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب) الاشكال بهذا الوجه المذكور في العناية شرح الهداية (وحله ان الكراهة في هذين الوقتين لحق الفرض وهي تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب) بظهور حاجب الشمس وغيبته (ثم ينقطع ويحدث كراهة اخرى حالة الطلوع مستمرة الى تمام الغروب) باداء المغرب (وهذه الكراهة للتشبه بعبدة الشمس) لا لحق الفرض ولا خفاء في ان حدوث هذه الكراهة لا ينافي انقطاع

تلك الكراهة فوجب اداة الغاية مرعى (واما من قال فى حله) القائل صاحب الغاية (انه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم فقد اخطأ فى كل من مقامى كلامه) اما فى الاول فلما عرفت انه تثبت بمنطوق الغاية لا بمفهومه واما فى الثانى فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا به فى مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها لازم عندهم وهو انما عنون به لان فى الكلام الآتى ذكره زعما باطلا على ما تقف عليه باذن الله تع (جوز الشافعى السلم الحال قياسا على المؤجل) لجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد (ورد هذا القياس بان النص) وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم الى اجل معلوم (يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المخير لحكم النص) الرد بهذا الوجه مذكور فى التلويح (ولا خفاء فى ان مدار الرد على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل) فى السلم (ففيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم الغاية) وهذا خطأ ظاهر فى الغاية

فريدة [١] — التضمنين على نحوين * احدهما تضمنين لفظ لفظاً اخر وهو الذى ذكره صاحب الكشف فى تفسير قوله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين حيث (قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الا يرى الى قولك اعلى زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت) قلت ليس معنى اتضمنين ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف

[١] كما ان من عليه الوجوب قد يكون غير معين كما فى الواجب على الكفاية تعلية التضمنين الخ (نسجه)

من هل والاصل اهل ، قال . اهل رأونا سفح القاع ذى الام . فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كأنك تقول اعلى من تنزل الشياطين كقولك اعلى زيد مررت . وثانيهما تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذى ذكره الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف [١] حيث قال يقال عداه اذا جاوزته ومنه قولهم عدا طوره وجاءنى القوم عدا زيدا وانما عدى بعن لتضمين عدا معنى نسا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به (فان قلت اى غرض فى هذا التضمين وهالا قيل ولا تعدهم عينك او ولا تعل عينك عنهم) قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذالا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عينك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تع ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى ولا يضموها اليها آكلين لها انتهى (فمن قصره على النحو الثانى فقد قصر قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقى مع فعل آخر يناسبه وهو كثير فى كلام العرب حتى قال ابن جنى لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات (فان قيل الفعل المذكور ان كان فى معناه الحقيقى فلا دلالة على معنى فعل آخر وان كان فى معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقى وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والجاز) قلنا هو فى معناه الحقيقى مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية (فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منيها اليك حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الثانى من التضمين) وقال الفاضل الجرجاني فيما علقه على الكشاف والتضمين

[١] فى قوله تعالى ولا تعد عينك عنهم (لمصححه)

ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودلت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى قلت انهي حمده اليك (والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمن) ثم انهما مقصران من جهة اخرى وهي ان الظاهر من كلامهما اختصاص التضمن بالفعل ولا اختصاص له به هل يجري في الاسم فقد افصح عنه صاحب الكشف في تفسير قوله تع وهو الذي في السماء آله واعترف به الفاضل التفزازي في تفسير قوله تع وهو الله في السموات حيث قال لا خفاء ولا خلاف في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد (واما جريانه في الحرف فظاهر في قوله تع ما ننسخ من آية فان ما تضمن معنى ان الشرطية ولذلك جزم الفعل (ومن لطائف التضمن جمع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطته يكون عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور فان ما منصوب بالفعل الذي مجزوم به (قال صاحب الكشف والقاعدة في التضمن ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعاً لان احدهما مذكور لفظاً والآخر مذكور بذكر صلته وما ذكره ايضا مقصور على احد نوعي التضمن ثم انه اخطأ في قوله والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمن كما اذا ضمن اللازم معنى المتعدى فح يكون تعديته قرينة للتضمن (قال صاحب الكشف في تفسير قوله تع فاستبقوا الصراط لا يخ من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا انتهى (فالصواب ان يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه (ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة

لا يجب للمضمن الملحوظ تبعا بل قد يكون للمضمن المذكور قصدا كما في قوله تع [١] اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا (قال الامام البيضاوى بعد ما فسر الانتباز بالاعتزال فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وهذا كالنص في انه قد يراعى كل من الفعلين في التعدية ولا يرجح احدهما على الآخر (ومن هنا انكشف وجه خلل آخر في كلام صاحب الكشف فتدبر (ومما يجب التنبه له ان اللفظ الذى يقع فيه التضمن لا يلزم ان يكون مستعملا فى معناه الوضعى كما هو الظاهر من كلام الفاضلين انتفتازانى والجرجاني بل قد يكون مستعملا فى معناه المجازى (واعلم ان كلا من النحويين المذكورين للتضمن موضع اشتباه (اما الاشتباه فى النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين التقدير (واما الاشتباه فى النحو الثانى فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز (وغاية ما يمكن ان يقال فى دفع الاشتباه الاول ان فى ذلك النحو من التضمن لا بد من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه عليه صاحب الكشف فى الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه يفارق التقدير (واما الاشتباه الثانى فستقف على وجه اندفاعه باذن الله تعالى

تعليقة — (اعلم ان المعنى الحقيقى فى المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازى لكنه غير مقصود بالافادة وبه يفارق الكناية فان المعنى الحقيقى فيها مقصود بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى الممكنى عنه فانه يجعل كالدليل على ثبوته (ولهذا كانت الكناية اباع من الحقيقة وبذلك اى بما ذكر من عدم كون المعنى الحقيقى مقصودا لذاته فى الكناية تفارق الكناية التضمن فان كلا من المعنيين مقصود

لذاته في التضمين الا ان القصد الى احدهما وهو المذكور بذكر متعلقه
 يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التبعية في الارادة
 من الكلام فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام (وبه يفارق التضمين
 الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين في صورة الجمع مراد
 من الكلام لذاته ومقصود في المقام اصالة ولذلك اختلف في صحته
 مع الاتفاق في صحة التضمين) قال الفاضل الجرجاني فيما علمه على
 الكشف والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلى فيكون
 هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير
 ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب
 الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بالمعنى
 الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين
 واضحا بلا تكلف ولم يدر انه ح يكون التضمين من قبيل مستبعات
 التراكيب لا من باب آخر من التوسع في الكلام (والظاهر من كمات القوم
 انه باب مستقل من ابواب التوسع) والحق انه من قبيل المجاز فان
 التجوز كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعى بان يكون ذلك المعنى
 مركبا او مقيدا فيستعمل اللفظ في احد جزئيه او في المطلق (مثال
 الاول السوم) قال الامام الراغب اصل السوم الذهاب في ابتغاء الشيء
 فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب
 فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى واخرى مجرى الابتغاء
 فقيل سمته كذا كقولك بعته كذا ومنه السوم في البيع فعدى تعديته
 (ومثال الثانى المرسن) قال العلامة الزمخشري في الفائق والرسن مما
 وافقت فيه العربية العجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة
 ثم كثر حتى قيل مرسنها قال العجاج يصفانفها* وفاحا ومرسنا مسرجا

(ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل وهو الالف مع قيد ان يكون انف مرسون كما قال صاحب المفتاح لان الالف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ في اسرار البلاغة) وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه في موضع آخر من كتابه حيث قال وكذا انف ومرسن فهما مشتركان بالحقيقة وهو العضو المعلوم وانما يفرقان بانصاف احدهما بالاختصاص بالانسان وانصاف الآخر بالاختصاص بالمرسونات * كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعي (والاول ماسماه صاحب المفتاح المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة غير المقيد) والثاني التضمين وقد اهمله ذلك الفاضل عند استيفائه اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل في هذا المقام فعليه ان يطالع رسالتنا المعمولة في اقسام المجاز (ثم ان الفاضل الجرجاني لم يصب في قوله اللفظ مستعمل في معناه الاصلى لما عرفت ان اللفظ الذى يقع فيه التضمين قد لا يكون مستعملا في معناه الاصلى فالصواب ان يقال اللفظ مستعمل في معنى هو مقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر الخ

تعليقة — التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدمها باختلاف المعنى وان اتحد اللفظ كما ظلم واضاء وقد يكون بحسب اللفظ فيختلف حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضى حيث قال في شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لا ينصب جزئى الاسمية كما ينصبهما علم لا لفرق معنوى بينهما بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الآخر (واما الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى وذلك لانها من توابع المعنى ومتمماته

فان الباء مثلاً في قولك مررت بزيد من تمام معنى المرور فانه قاصر
 عن معنى الجواز يجبر ذلك النقصان بزيادة الباء (وقد افصح عن هذا
 قول الجوهرى مر به اى اجتاز) قال صاحب الكشف الباء في لبست
 الشئ بالشيء صلة وفي كتبت بالقلم للاستعانة (وفي الكشف الباء في قوله
 تع ولا تلبسوا الحق بالباطل اما صلة او للاستعانة ولا شك ان الاول
 اظهر لان الصلة من تمام الفعل (ومن خواص الصلة انها لا تعمل قال
 صاحب الكشف في تفسير سورة الصف) فان قت بـم انتصب مصدقا
 ومبشرا ابما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم (قلت بل بمعنى
 الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان يعمل شيئاً لان حروف
 الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلة
 لم تتضمن معنى فعل فمن اين تعمل واذا تقرر ما تقدم من ان التعدية
 خاصية اللفظ فقد تبين ان امر التعدية لا يستقيم بتضمنين المعنى فقط
 بل لابد فيه من تضمين المعنى وحده فاحفظ هذا الفرق الدقيق فانه
 مما غفل عنه المدققون في تحقيق اصل التضمنين (بقى ههنا موضع دقة
 اخرى وهو ان الفعل مع صلته قد يكون بمعنى فعل آخر مع صلة
 اخرى كاخذه به بمعنى حمل عليه ذكره الامام البيضاوى حيث قال
 في تفسير قوله تع اخذته العزة بالاثم اى حملته عليه وكتقدم اليه فانه
 بمعنى امر به (قال في المغرب يقال تقدم اليه الامر بكذا او في كذا
 اذا امره به ولغفوله عن هذه الدقيقة استبعد الفاضل الجرجاني ان يكون
 استوى على السماء بمعنى قصد اليها قائلاً ان تعدية قصد بالى دون على
 وقد يكون بمعنى فعل تام مستغن عن الصلة كما مر بيانه (والفاضل
 التفتازانى لغفوله عنها قال في اعراب فضلا وعامتهم يعنى عامة شراح
 المفتاح على ان فضل بمعنى تجاوز عنه عفا الله عنهم فان مرادهم ان يقال

ان فضل مع صلته بمعنى تجاوز المتعدى بنفسه كما ان مررت بمعنى جزت وقد يكون الفعل التام من وجه والناقص من وجه بمعنى الفعل التام مطلقا كالطلب المتعلق لاحد المفعولين بالذات وللآخر بواسطة اللام فانه بمعنى الابتغاء المتعلق لهما بالذات (قال العلامة الزمخشري في الاساس ابغى ضالتي اى اطلبها لى) فان قلت ان قصد مستغن عن الصلة دل على ذلك اشتقاق اسم المفعول منه فما وجه قولهم قصد اليه (قلت ذلك باعتبار تضمين معنى الانتهاء فالصلة المذكورة لذلك المعنى لا لمعنى قصد) ولقد اصاب هذا التضمين حسن الموقع فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فان القيام هنا بمعنى القصد وزيادة الى تضمين معنى الانتهاء للتنبيه على ان المعتبر فى ايجاب الوضوء هو القصد المنتهى الى الشروع فى الصلوة لا فى مطلق القصد لها حتى لا يجب الوضوء على من قصد النافلة ولم يصل

تعليقة — (المضممر يبقى معناه واثره صرح بذلك الفاضل الجرجاني حيث قال فى شرح قول صاحب الكشف باضمار الباء القسمية لا تجدد فيها اشارة الى ان المضممر يبقى اثره دون المحذوف والمحذوف يبقى معناه ولا يبقى اثره * اما الثانى فقد مر بيانه آنفا * واما الاول فقد صرح به صاحب الكشف حيث قال فى تفسير قوله تع يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه والمتروك لا يبقى معناه ولا اثره كفعول متعدى الجارى مجرى اللازم كما فى قول الشاعر . شجوا حساده وغيظ عداه . ان يرى مبصر ويسمع واع . ترك المفعول ظهريا وجعل الفعل كاللازم والمقدر ينتظم المحذوف والمضممر واما التضمين فقد نبهت الفرق بينه وبين المقدر فتذكر

تعليقة — (اللفظ الواحد يجوز ان يكون لازما ومتعديا بحسب

الوضعين بان يكون معناه في احد الوضعين متجاوزاً الى الغير وفي الآخر قاصراً عنه كالنفس فانه وضع مرة للنشر واخرى للانتشار (قال العلامة الزمخشري في الاساس نفس الصوف والقطن فانتشف ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها الراعي * وزعم الامام البيضاوي ان هلم من هذا النوع حيث قال في تفسير قوله تع قل هلم شهداءكم احضروكم ويكون متعدياً كما في الآية ولازماً كقوله هلم ايناً وليس الامر كما زعمه فان هلم في المثال المذكور ايضاً متعد وكلمة الى صلة لمعنى التقريب الذي ضمنه هلم وقد اعترف بها ذلك الفاضل في تفسير سورة الاحزاب

تعليقه — من توسعات لسان العرب اجراء كل من المتعدى وغير المتعدى مجرى الآخر بلا تغيير في اللفظ ولا تصرف في معناه اما اجراء المتعدى مجرى غير المتعدى فلجوه (منها ان يكون المفعول متروكاً ساقطاً عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدى لما اسند اليه او نفيه عنه من اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما في قوله تع وتركهم في ظلمات لا يبصرون (قال صاحب الكشف والمفعول الساقط لا يبصرون من المتروك المطروح الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى كان الفعل غير متعد اصلاً (ومنها ان يكون المتعدى نقيضاً لغير المتعدى فان من دأبهم حمل النقيض على النقيض (قال صاحب الكشف في تفسير سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء (ومن غفل عن هذا اخطأ في قوله يسر بهما قائلاً الباء زائدة وقع سهواً لانه يقال اسر الحديث بالباء قال الله تع سواء منكم من اسر القول ولم يدر ان المخطئ هو المخطئ (واما اجراء غير المتعدى مجرى المتعدى فعلى وجوه ايضاً (منها طريقة الحذف والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غنى عن ايراد

المثال (ومنها اعتبار ما في اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يصلح ان يكون سبباً للتعدية من غير ان ينتقل اللازم عن صيغته الى صيغة المتعدى ويتغير معناه (وهذا مما دقق فيه النظر العلامة الزخشرى حيث قال في تفسير سورة الفرقان طهوراً بليغاً في طهارته (وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً غيره فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في طهارته كان سديداً ويعضده قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شئ (وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحاً فيه ايماء الى ان الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لانها شئ واحد رجع المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لان اللازم صار ممتدداً (ومنها اعتبار ما في غير المتعدى من الاشتهار بالوصف المتعدى كما في قول الشاعر . اسد على وفي الحروب نعامه . (قال الفاضل الجرجاني في حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد في معناه الحقيقى لا ينافي تعلق الجار به اذ لو حظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصلوة (ومنها اعتبار التضمين قال صاحب الكشف ومن شأنهم انهم يضمنون الفعل فعلاً آخر ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وقد استوفينا حق الكلام في هذا المقام في تعليقة اخرى (ومنها ما شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لا يبنى مما بنى منه افعال من غيره حتى قال الفاضل التفتازانى في تفسير قوله تع الد الخصام والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان الد افعال تفصيل بل من جهة ان اللد شدة الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى مادونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما في قولك حسن الناس وجهها وذلك لان اللد مما يبنى منه افعال صفة بدليل لد في جمعه ولداء في مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل (الى

هنا كلامه (الامر ليس كما شاع على ما افصح عنه رضى الدين حيث قال فى شرح الكافية) وينبغى ان يقال من الالوان والعيوب الظاهرة فان الباطنة يبنى منها افعال التفضيل نحو فلان ابه من فلان واحق من فلان وارعن واهوج واخرق والد واعجم وانوك مع ان بعضها يحى منها افعال لغير التفضيل ايضا كاحق وحقاء واهوج وهو جاء واخرق وخرقاء واعجم وعجماء وانوك ونوكاء فلا يطرد ايضا تعليله بان منهما افعال لغيره (الى هنا كلامه) ومن هنا تبين ان الفاضل التفاضل كما اخطأ فى دعوى ان الد ليس افعال تفضيل كذلك لم يصب فى الاستدلال عليه بان اللد مما يبنى منه افعال لغير التفضيل (ومنها حمل النظر على النظر كتعددية نشوئهم حملا له على نبوئهم) قال صاحب الكشف فى تفسير قوله تع لنبوئهم من الجنة غرفا وقرى لنشوئهم من الثواء وهو النزول للقامة يقال نوى فى المنزل واثوى غيره والوجه فى تعديته اى تعدية لنشوئهم الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لنزلهم ونبوئهم او حذف الجار وايصال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم (انتهى) وحمل النظر على النظر شايع كحمل النقيض على القیض (قال صاحب الكشف فى تفسير سورة يوسف والسبب فى وقوع عجاف جمعا لعجفاء وافعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملة على سمان لانه نقيضه) ومن دأبهم حمل النظر على النظر والنقيض على النقيض

تعليقة — الحذف والايصال من التوسعات الشائعة لا حاجة الى ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابط (قال ابن هشام فى معنى اللبيب ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهل النحويون هنا ذكر كى مع تجويزهم فى نحو جئت كى تكرمنى ان يكون كى مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان تكرمنى واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها

ولا يحذف مع كي الا لام التعليل لانها لا تدخل عليها جار غيرها بخلاف اختيها (قال رضى الدين فى شرح الكافية ان حذف حرف الجر اى فى واللام صار قياساً فى البابين اعنى بابى المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف الجر قياساً مع ان وان وليس بقياس فى غير المواضع الثلاثة فلا تقول فى مررت بزيد وقت الى عمر ومررت زيداً وقت عمراً وانما كان قياساً فى بابى المفعول له والمفعول فيه بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتهم على الحرفين المقدرين (ولا يذهب عليك ان قوله وليس بقياس فى غير المواضع الثلاثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف قياساً ايضا مع كي) وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياساً الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياساً فى بابى المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر باتفاقهما انه لا مسأغ لان يكون غشاوة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة (فالامام البيضاوى لم يصب فى تجويزه ذلك الوجه من الاعراب . والله اعلم بالصواب .) وكذا لم يصب الفاضل التفتازانى فى زعمه ان الحذف والايصال مطلقاً لا يصار اليه الا بدليل (وذلك ان صاحب الكشف استدل على ان يمد فى قوله تع ويمدهم فى طغيانهم يعمهون من الممد دون المد بمعنى الامهال بان الذى بمعنى الامهال انما هو ممد له مع اللام كاملي له (وقال الفاضل التفتازانى فى شرحه المد فى العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له (والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل (وقد عرفت ان حذف حرف الجر فى باب المفعول له والمفعول فيه قياس (والمد بمعنى العمر يستعمل فى نص عليه الجوهري حيث قال فى الصحاح ومد الله فى عمره ومده فى غيه اى امهله وطول له (فقول صاحب الكشف انما هو مد له

مع اللام ليس بذاك (واقدم اصاب الفاضل الفتازانى فى رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع لا يختص المسند اليه بانه ليس من استعمال العرب) والفاضل الجرجانى لعدم وقوفه على ان حذف الجر هنا ليس بقياس قال فى شرحه اى لا يختص به وقال فى الحاشية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما (والاستعمال الاصلى فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة وهو وارد هنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل) فاندفع ما يقال من ان استعماله بالباء ليس من اللغة

تعليقة — قال صاحب الكشف فيما نقل عنه المسموع افقى [١] وافقى [٢] وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقهاء آفاقى وهو صحيح لانه اريد بالآفاقى الخارجى اى خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصارى حيث اريدت القبيلة الناصرة كانه اريد انه فى الاصل اطلق عليهم [٣] للانضمام نظرا الى انهم ناصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصرى لم يفهم ذلك المعنى كذلك لا يراد ههنا انهم من افقى من آفاق مكة او آفاق الارض بل يفهم منه انه خارج عن المراقيت فكان الآفاق صارت كالعلم للمواقيت من الامكنة ولو قيل افقى لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجرى الجمع مجرى العلم فى التعريف بل فى انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير (وبما قررناه تبين ان الامام النووى اخطأ فى تخطئة القوم حيث قال فى تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة الآفاق النواحي والواحد افقى والنسبة اليه افقى واما

[١] بفتح الهمزة والفاء حكاة ابو نصر (صحاح)

[٢] قال فى الصحاح وبعضهم يقول افقى بضمهما وهو القياس (لمصححه)

[٣] قوله للانضمام هكذا فى نسختين عندى ولعله الانصار (لمصححه)

الآفاق فننكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحد
اعلم ان الجمع لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالأعرابي او
لا يكون له واحد من لفظه كالركابي او يكون من اوزان المفرد او يكون
علما كالانمارى او جاريا مجراه كالانصارى والفرائضى من قبيل الثالث
على تقدير النقل الاصطلاحى كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نص
عليه الجوهري فى الصحاح ومن قبيل الرابع على تقدير عدمه فمن قال [١]
ولا يبعدان يجعل لفظ الفرائض فى الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام فقد
خلط بين الوجهين وخبط فى تقرير الكلام . وتحرير المقام . كما لا يخفى
على ذوى الافهام

تعليقة — (قالوا اذا لم يوجد الواو فى الماضى المثلث فلا بد من قد لان
الماضى من حيث انه منقطع الوجود عن زمن الحال مناف للحال للمتصف
بالتبوت فلا بد من قد لتقريبه من الحال فان الفريب من الشئ
فى حكمه * وهم اصابوا فى الحكم لا فى العلة لان الحال التى نحن فيها
ليست الفارقة بين الماضى والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه مقربة
للماضى من الحال الفارقة بل العلة ان اصل قد لما كان لاقتران الماضى
وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضى والمستقبل توئى بها فيما نحن فيه
ليدل على اقترانها ومصاحبتها لعاملها المقيد بها (قال الفاضل التفازانى
فى شرح الكشف عند تفسير قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون
جعل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما ياباه النجاة لكنه واقع فى التنزيل
مثل ان كان قيصر قد من قبل فلا وجه للمنع) وتفصيل هذا ما ذكره
الرضى فى شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام (ومما قيل
انه من خصائصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع

الماضى خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك لدلالة كان على المضى فيقع المضى فى خبره لغوا فينبغى ان يقال كان زيد قائما او يقوم وكذا ينبغى ان يمنع نحو يكون زيد يقوم لمثل تلك العلة (وجهورهم على انه غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المنع قالوا فان وقع فلا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة ليفيد التقريب من الحال اذ لم يستفد من مجرد كان) وكذا قالوا فى اصبح وامسى وظل وبات وكذا ينبغى ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا البواقى والاولى كماذهب اليه ابن جوزى تجويز وقوع خبرها ماضيا بلا قد ولا تقديرها كما فى قوله تع ولقد كانوا عاهدوا الله وان كان قيصه قد من دبر (وقال الغجدوانى فى شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضى الا ان يكون الماضى مع قد فانه يجوز كقولك كان زيد قد قام لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضى شرطا كقول تع ان كان قيصه قد من دبر (انتهى ومن قوله او وقع الفعل الماضى شرطا ظهر وجه اندفاع ما اورده الفاضل التفتازانى على النحاة وتبين ما فى تقرير الرضى من القصور فى تحرير كلام القوم فى هذا المقام) قال صاحب الكشف فى تفسير سورة المائدة قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان ولذلك دخلت قد تقريبا للماضى من الحال (وفيه نظر لانه ان اراد الحال الذى فيه الكلام فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين الماضى وان اراد الحال المقابل للماضى والمستقبل فلا مساس له للمقام (وبالجملة ان للحال معنيين والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام . عن سنن الانتظام . ومن الشراح . من رام الاصلاح . ولم يأت بشيء يجدى نفعا فى دفع ما ذكر (ولقد احسن من قال ولن يصلح العطار ما افسده الدهر

تعليقة — ارتفاع شان الكلام فى البلاغة وانحطاطه منها بحسب مصادفة

المقام بما يليق به من الاعتبارات التي تقتضيها فما كان مصادفته اياه اتم فشانه في البلاغة اعلى واما ارتفاعه في الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك فبحسب اشماله على الخواص والمزايا (فالذي دائرة اشماله عليها اوسع . فشانه في الحسن والقبول ارفع . وهذا اتفاوت يوجد في الكلام المعجز بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص بغير المعجز ولا يوجد في المعجز وذلك لان مرجعه الى القصور في التكلم لعدم اقتداره على احاطة جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت الآخر الى القصور في المقام لعدم تحمله لما يتحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا) والتفاوت بين قوله تع تبت يدا ابي لهب وقوله تع قيل يا ارض ابلعي الآية من هذا القبيل على ما نبه عليه من قال در بيان و در فصاحت كي بود يكسان سخن . كرجه كوينده بود چون جاحظ و چون اصمعي . در كلام ايزد بچون كه وحي منزلست . كي بود تبت يدا مانند يا ارض ابلعي . يعنى [١] ان شان الكلام ان يتفاوت في الحسن الذاتى الراجع الى البلاغة والحسن العرضى الراجع الى الفصاحة لا اعجز في التكلم وقصور فيه دل على ذلك وجود التفاوت من الجهتين المذكورتين في كلام من شأنه اعلى من المعجز والقصور وما وجد فيه من التفاوت من جهة البلاغة فهو من جهة القصور في المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم (وما وجد فيه من التفاوت من جهة الفصاحة فانما هو لقصور في اللسان) وذلك ان لغة العرب افصح اللغات ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام بعبارة فصيحة (فان قلت اليس في باب المجاز وسعة وفي طريق الكناية فسحة) قلت نعم ومع ذلك قد يتضيق مجال المقام لفقدان علاقة واضحة

[١] فيه اشارة الى ان المراد من البيان البلاغة وذلك الاطلاق شائع في

بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة (والعلامة السكاكي لعدم وقوفه على الفرق بين الارتفاعين المذكورين اعتبر في أحدهما ما هو المعتبر في الآخر حيث قال في المفتاح وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به (وقد عرفت ان ما هو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتفاع في البلاغة لا الارتفاع في الحسن والقبول ولذلك اى وعدم فرقه بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد المحذورين وهما القول بعدم التفاوت بين آيات القرآن في باب الحسن والقبول والقول بالقصور في بعضها من جهة المصادفة لما يليق به والاول مكبرة صريحة والثانى مما لا يرتضيه من له عقيدة صحيحة (واعلم ان عبارة حسب لابد من ذكرها في تحديد الارتفاعين المذكورين ووجه الحاجة اليها واضح وان خفى على صاحب الايضاح حيث اسقطها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شأن الكلام في الحسن واقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها واسقاطه ايها استتبع اسقاطه الحسن والقبول عن حيز الظرفية للانحطاط فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه في ذلك بل قال وانحطاطه بعدمها (والشريف الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك عليه حيث قال فيما علقه على شرحه في المفتاح فالتبادر من قوله وانحطاطه ان الانحطاط في الحسن والقبول بعدم مطابقته له ويفهم منه ان هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية

تعليقة — (اعلم ان ما يجب اعتباره على البليغ على نحوين * أحدهما مالا دخل لاختياره فيه وهو الذى بينه صاحب المفتاح بقوله ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يباين مقام الشكوى ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام

الترهيب ومقام الجذب يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداء يباين مقام الكلام بناءً على الاستخبار او الانكار ومقام البناء على السؤل و ال يغير مقام البناء على الانكار وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر والثانى مالاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذى اشار اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت فى الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام ولكل حد يتهى اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذى يريد الشروع فى نظم الكلام فى مقام ما لم يختار كلمة لا يلزمه ان يورد ما يناسبها فى ذلك المقام وكذا ما لم يأخذ بمطالع لا يلزمه ان يراعى ما يلائمه من المقطع (اما الاول فقد طول الشيخ فى دلائل الاعجاز ذيل المقال فى تقريره حيث قال وهل تجد احدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعانى جارتها وفضل مؤانستها لآخواتها وهل قالوا لفظه متمكنة ومقبولة وفى خلافه قلقه ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبو عن سوء التلازم وان الاولى لم تلق بالثانية فى معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفظا للثانية فى مؤداها وهل تشك اذا فكرت فى قوله تع وقيل يا ارض ابلعى ماءك وياسماء اقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذى ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة الباهرة الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان يستقرها الى آخرها لان الفضل نتائج ما بينها وحصل من

مجموعها ان شككت فتأمل هل ترى افضة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما يؤديه وهي في مكانها من الآية قل ابلى واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها وما بعدها فكذلك فاعتبر ما يابى وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في ان نوديت الارض ثم امرت ثم ان كان النداء بيا دون اى نحو يا أيتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلى الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شأنها نداء السماء وامرها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة الفعل الدالة على انه لم يفيض الا بامر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تع وقضى الامر ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو استوت على الجودى ثم اضممار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظمة الشأن ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة (ثم قال ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تردفك وتونسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر كلفظ الاخدع فى بيت الحماسة

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتا واخذعا
وبيت البحترى

وانى وان بلغتنى شرف انغى واعتقت من رق المطامع اخدعى
فان لها فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن (ثم انك تتأملها فى بيت
ابى تمام

يا دهر قوم من اخدعك فقد اصححت هذا الانام من طرفك
فتجد لها من الثقل على النفس من التغيض والتكدير اضعاف
ما وجدت هناك من الروح والحفة ومن الايناس والبهجة (ومن اعجب

ذلك لفظه الشئ فانك تراها مقبولة وحسنة في موضع وضعيفة
مستكرهة في موضع (وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول
ابي حيه . اذا ما تنهى المرء يوم وايلة . نقاضاه شئ لا يمل التقاضيا .
فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي
لوالفلك الدوار قد انعصب سعيه لعوقه شئ عن الدوران

فانك تراها تشغل وترضول بحسب نبيلها وحسنها فيما تقدم (واما الثاني
فقد يظهر بالتأمل فيما قيل في قوله تع ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ليس يشا كل لقوله وان تغفر لهم
لان الذي يشا كل المغفرة فانك انت الغفور الرحيم (ولهذا قال بعضهم
في الآية تقديم وتأخير ومعناه ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم
وان تغفر لهم فانهم عبادك (ووجه الكلام على ما نسقه اولى وقد قراء
جماعة فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف (ذكره القاضي
عياض في الشفاء (وقال الامام القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتمل
الا ما انزل الله تع (ومتى نقل الى الذي نقله اليه ضعف معناه فانه ينفرد
الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو
على ما انزله الله تع واجمع على قرائنه المسلمون مقرون بالشرطين كليهما
اولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم وان تغفر
لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان
العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح
الغفور الرحيم اذ لم يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم (وما
شهد له بتعظيم الله وعدله والبناء عليه في الآية كلها والشرطين
المذكورين اولى واثبت معنى في الآية مما لا يصلح لبعض الكلام دون
بعض (الى هنا كلامه (ونحن نقول قوله تع فانهم عبادك ظاهره تعليل

وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباده تعالى وعبدوا غيره
وباطنه استعطف لهم وطلب رأفة بهم وقوله تع فانك انت العزيز
الحكيم يعنى لايشين لشانك فى عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز
حكيم فليس ذلك بمظنة للعجز والقصور من جهة العمل والعلم (وفيه
تلويح الى ان مغفرة الكافر لاينافى الحكمة ويتضمن ذلك نفى الحسن
والقبح العقلين

تعليقة — يجوز الاضمار قبل الذكر اذا كان فى سبأفه دلالة عايه كما
فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت فى لحاقه كما فى قوله
تع ان هى الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشف هذا ضمير لايعلم مايغنى
به الا ماتبين من بيانه واصله ان الحيوية الا حياتنا الدنيا ثم وضع هى
موضع الحيوية لان الخبر يدل عليها ويبينها انتهى (والقوم اعنى ائمة
النحاة وعلماء المعانى تنبهوا للاول وغفلوا عن الثانى دل على ذلك
قولهم ان مثل قول الشاعر . جزى بنوه ابا غيلان عن كبر . وحسن
فعل كما يحزى سنمار . شاذ لا يقاس عليه

تعليقة — الاطناب والايجاز كما يكونان فى اللفظ وذلك بان يكون التعبير
عن المعنى المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بالغ ناقص واف به كذلك
يكونان فى المعنى وذلك ان يكون المعنى المقصود من الكلام . زائدا
على ما يقتضيه المقام . لفائدة او ناقصا عنه غير محل به (والاولان منهما
مشهوران فيما بين القوم المذكوران فى كتبهم (واما الثانى فمما خلت
عنه الدفاتر . وما مسه الا خاطر الفاتر . (ومن امثلة الاطناب المعنوى
قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى فان ما فى معنى اليمين من اقييد الخارج
عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام . الا انه مناسب لما سيق لاجله
الكلام . وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط او رد ما فيه فتح لهذا

الباب . من جهتي الاطناب . (ومنها قوله تع ولا تحطه بيمينك وانما قصد هنا تلك الزيادة تنبيهاً على ان الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمين الا اذا تعسر فيحتاج الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال الحسيسة كالاستنجاء حقها ان تكون باليسار ومنها قوله تع وجئتك من سباء

تعليقة — قد يقدر الفعل الخاص ولا يخرج الظرف عن حد المستقر على ما افصح عنه الفاضل الشيخ اليميني حيث قال النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلاً عاماً اذا لم توجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة والشريف الفاضل نقل عنه هذه الفائدة في شرح خطبة الكشف وارتضاها وكانه غفل عما قدره في شرح المفتاح حيث قال في شرح قوله واليك الاختيار والاختيار فاعل يفوض واليك ظرف لغو ولا يجوز ان يجعل الاختيار مبتداء واليك خبراً له لان الظرف الواقع خبراً لا يكون الا مستقراً ولا يجوز ههنا ان يكون واليك مستقراً لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى العام اذ رجع عنه

لايحة قدسية — ليس المراد من العرش في قوله تع وكان عرشه على الماء تاسع الافلاك ومن الماء احد العناصر لما شهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث سايحة حدسية — عرشه تع عبارة عن قيوميته بناء على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحياة باعتبار ان منه كل شيء حي فمعنى وكان عرشه على الماء وكان حياً قيوماً (وفي لفظة على تبنية [١] احدهما

[١] تنبيه على ترتيب احدهما الخ (نسخة)

على الآخر فتدبر قال الله تع كل شئ هالك الا وجهه اراد الهلاك في الحال . لا الفناء في المأل . ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعنى ان كل شئ ليس بموجود في حد نفسه الا ذات الواجب تعالى بناء على ان وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته (هذا هو الوجه في تفسير الآية المذكورة) واما الذى ذهب اليه بعض الافاضل من ان المعنى ان الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم ففيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر فى المعنى الحقيقى (سمع بعض العارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ فقال الآن على ما كان وظاهره يخالف ما دل عليه قوله عليه السلام من اثبات الكون لغيره تع فى الحال ولا مخالفة فى الحقيقة لانه اراد الكون الذاتى ومراده عليه السلام مطلق الكون الشامل لما بالغير

لايحة قدسية — (المزين فى الحقيقة هو الشيطان لان التزيين يقوم به) (قال الفاضل التفتازانى فى شرح الكشف الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله سبحانه وتعالى عندنا خالق للافعال لا محل لها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجلوس لا لمن خلقهما كالا سود والابيض لما قام به السواد والابيض وان كان بخلق الله تع (فقراءة زين) يعنى فى قوله تع زين للذين كفروا الحياة الدنيا (على البناء للفاعل على الاسناد المجازى) فانه تع هو الممكن للشيطان من التزيين (ومن قال) الفائل هو الامام البيضاوى فى تفسيره (والمزين على الحقيقة هو الله تع اذ ما من شئ الا وهو فاعله اخطأ فى المدعى وما اصاب فى الدليل) (اما عدم اصابته فى المدعى فلما عرفت ان الفاعل الحقيقى لصفة ما يقوم به تلك الصفة

فان الفاعل الحقيقي للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة (ثم انه لم يصب في اطلاق المزين على الله تع لعدم ورود الاذن به) واما عدم اصابته في الدليل فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح اهل الكلام في الفاعل على ما نبه عليه بقوله (حيث لم يفرق بين الفاعل النحوى) الذى كلامنا فيه (والفاعل الكلامى) الذى بمعزل عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام

تعليقة — (قد ثبت ان كل ما يقتضى العدم لا يقبل الوجود واما عكسه) وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضى العدم (فلم يثبت بعد) لا بشهادة البديهية ولا بقيام البرهان عليه (بل الظاهر ثبوت خلافه فان رابع الاقسام فى التقسيم المشهور للمفهوم) الى الواجب بالذات والى الممتنع بالذات والممكن بالذات (وهو ما يقتضى ذاته وجوده معا لا يقبل الوجود) وذلك ظاهر (ولا يقتضى العدم) اذ لا حظ له من الثبوت فى نفس الامر والاقتضاء فى نفس الامر فرع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا القسم داخل فى حد الممتنع بالذات فقد وهم

تعليقة — (بعض ما لا يقتضى الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من الثبوت) فى نفس الامر فان قبول الوجود فى الخارج فرع الثبوت فى نفس الامر (كشريك البارى) فانه لا يمكن ان يوجد فى نفس الامر والا يلزم ان يكون واجبا بحكم الشركة فى حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه هف و بطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم (فان قلت فما وجه قولهم شريك البارى ممتنع) قلت ستقف على وجهه فى موضعه (فالممكن الخارج عن التقسيم) اى تقسيم المفهوم (المشهور لا يلزمه قبول الوجود) وان تساوى نسبه الى الطرفين ومن هنا تبين الاختلال فى ذلك التقسيم

تذنيب — (فالصواب) تفريع على ما تقدم في التقسيم (ان يقال المفهوم
مع قطع النظر عن الغير اما ان يقتضى الوجود اولا والاول الواجب
لذاته والثانى اما ان يقبله اولا والاول الممكن لذاته الى آخره



الرسالة الحادية والثلاثون

﴿ في تفصيل حرمة الخمر لابن الكمال الوزير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الأحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكم والفوائد . وبين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن انتظام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالى والايام . فبعد . فهذه رسالة معمولة فى تعليم الامر . فى تحريم الخمر . (فنقول روى انه نزل بمكة شرفها الله تعالى قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها اى الخمر) ثم ان عمر ومعاذا رضى الله عنهما فى نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزل قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فشرها قوم وتركها آخرون (كذا فى تفسير القاضى) ولا يخفى ما فيه من القصور (وفى الكشف ان عمر ومعاذا رضى الله عنهما ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مذهبة مسلبة للمال) وفيه ايضا قصور وتتمام الكلام بزيادة

والميسر على قوله والحمر كما ورد في بعض الروايات (ثم ان القاضى لم يصب فى قوله فاخذ المسلمون يشربونها لما فيه من ايرام انهم كانوا يمتنعون عن شربها قبل نزول قوله تع و من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وايس الامر كذلك على ما افصح عنه صاحب المكشاف حيث قال نزلت فى الحمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب الآية وكان المسلمون يشربونها وهى لهم حلال (فان قلت لم يرد فى حايها نص فكان حقه ان يقول وهى لهم مباح (قلت بل ورد فيه نص حيث كانوا يشربونها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه ولا ينكر عليهم وذلك نص من قبيل السنة التقريرية (وفى المكشاف ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها (وفيه ايضا دلالة على ما ذكر (ثم قال فى المكشاف ثم دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعراً فيه هجاء الانصار فضربه انصارى ثاوى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الحمر بياناً شافياً فنزلت انما الحمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال رضى الله عنه انتهينا يا رب (وفى تفسير الامام القرطبي لما علم عمر رضى الله عنه ان قوله فهل انتم منتهون وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبي عليه السلام مناديه ان ينادى فى سكك المدينة الا ان الحمر قد حرمت فكسرت الدنان واريقت الحمر حتى جرت فى سكك المدينة (وقال فى تفسير قوله تع يسألونك عن الحمر والميسر وهذه الآية اول ما نزل فى امر الحمر ثم بعده

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون ثم قوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما يأتى فى المائدة (واراد بما يأتى فيها قوله روى ان قياتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما اصبحوا رأى بعضهم فى وجه بعض آثار ما فعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم ضغائن فجعل الرجل يقول لو كان اخى بى رحما ما فعل هذا فحدث بينهم الضغائن فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (وهذا على خلاف المشهور المذكور فى الكشف وتفسير القاضى وغيرهما من التفاسير المعتمدة) واذ قد فرغنا عن بيان ماورد فى امر الخمر من الآيات وترتيب نزولها واسبابه فلنشرع فى تفسيرها وتحرير الروايات الواردة فيه (اما قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر واراد بالسكر الخمر والرزق الحسن جميع ما يؤكل ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين (وقال بهذا القول ابن جبير والنخعى والشعبى وابو ثور كذا قال الامام القرطبى فى تفسيره) فلا وجه لما اختاره صاحب الكشف وتبعه القاضى من تعلق ومن ثمرات النخيل والاعناب بمحذوف تقديره ونستعيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها فانه لا يتناول المأكول وهو اعظم صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتان ومقتضاه استيعاب الصنفين (فالوجه ان يتعلق ما ذكر بتخذون ويكون منه من تكرير الظرف للتوكيد على ان الضمير راجع الى المذكور وهو معنى الجنس لان معنى الجمع قد بطل بالتعريف (وبقي فائدة صيغته

وهي الإشارة الى تعدد الانواع فلا حاجة الى تقدير مضاف ليرجع اليه الضمير المذكور كما ذهب اليه صاحب الكشف حيث قال يرجع الضمير الى المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى بل لا وجه له لما عرفت ان فيه تخصيصا لا يناسب المقام (والعجب انهما اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ما ينتظم الثمر والزبيب ومع هذا كيف قالوا ان المعنى من عصيرها تتخذون سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين الكلامين) وانما قال ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر لان المقام لا يتحمل العتاب فان مساق الكلام على ما دل عليه سباقه ولحاظه فى تعداد النعم العظام والامتنان بها (وصاحب الكشف لعدم تنبيهه لهذا قال وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة والثانى ان يجمع بين العتاب والمنة ووافقه القاضى فيه حيث قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة (وانما قال [١] دالة على كراهتها لان فى تنصيف المتخذ وتوصيف احد الصنفين بالحسن دلالة على ان حظ الصنف الاخر انقباح والقيح لايخ عن الكراهة وان خلا عن الحرمة (بقى ههنا شئ وهو انه يتردد ههنا فى سبق الآية المذكورة على تحريم الخمر وقد ساق الكلام على القطع به فى تفسير سورة البقرة وهو الصواب (قال الامام القرطبي الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الخمر مدنى (قوله فيكون منسوخا محل نظر لان اختصار الطبرى ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمار النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بثى وحزنى الى الله (وقد نقله الامام

القرطبي عنه ثم قال وهذا احسن ولا نسخ [١] (وقال الحنفيون المراد بقوله سكرًا ما لا يسكر من الانبذة والدليل عليه ان الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتان الا بمحال لا بمحرم فيكون ذلك دليلا على جواز شرب مادون المسكر من النبيذ فاذا انتهى الى السكر لم يجز) وعضدوا هذا من السنة بما روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال حرم الله الخمر لعينها والسكر من غيرها (وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب اخرجته الدار قطنى) وقال الامام القرطبي اما قولهم ان الله تع امتن على عباده ولا يكون امتنانه الا بما حل فصحيح بيد انه يحتمل ان يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما بيناه فيكون منسوخا كما قدمناه (قال ابن العربي ان قيل كيف نسخ هذا وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ قلنا ان الخبر اذا كان عن الوجود الحقيقي او عن اعطاء ثواب فضلا من الله تع فهو الذى لا يدخله النسخ فاما اذا تضمن الخبر حكما شرعيا فالاحكام تبدل وتنسخ ولا يرجع النسخ الى مفهوم الخبر وانما يرجع الى ما تضمنه (قال صاحب الكشف وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة الى حد السكر) ويحتج بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة انتهى (وفى تفسير القرطبي قد احل شرب النبيذ ابراهيم النخعي وابو جعفر الطحاوى وكان امام اهل زمانه وكان سفيان الثورى يشربه) واما قوله تع يسألونك عن

[١] ومن قال بمنسوخته اراد بالسكر الخمر كما ذهب اليه فيما سبق فلا

يكون محل نظر (منه)

الحمر والميسر الآية قال صاحب الكشف والحمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر الذي لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه مادون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابي حنيفة (وعند اكثر الفقهاء هو حرام كالحمر وكذلك كل ما اسكر من كل شراب) وسميت خمرًا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرًا لانها تسكرهما اى تحجرهما وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرًا اذا ستره للمبالغة (وفي تفسير القرطبي قال عمر رضي الله عنه في خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه نزل تحريم الحمر وهي من خمسة العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير * والحمر ما خامر العقل وهذا على ما قيل انما سميت الحمر خمرًا لانها تخالط العقل من الخامرة وهي المخالطة ومنه قولهم دخلت في خمار الناس اى اختلطت بهم * والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا في الكشف (وقال الارهرى الميسر الجزور الذى كانوا يتقامرون عليه سمي ميسرًا لانه يحزى اجزاء فكأنه موضع التجزية وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يحزى لحم الجزور والميسر بهذا المعنى انسب بالحمر (وصفته كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفد والتوأم والرقيب والحلس والتنافس والمسبل والمعلى والمنيع والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحروها ويجزؤنها عشرة اجزاء (وقيل ثمانية وعشرين الا لثلاثة وهى المنيع والسفيح والوغد (ولصاحب الكشف * لى فى الدنيا سهام

ليس فيهن وبيع . واسامهن وغد وسفيح ومنيح . للقد سهم وللنوام
سهمان وللازقيب ثلاثة وللجلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة
وللمعلى سبعة يجعلونها في الرابة وهي خريط ويضعونها على يدي عدل
ثم يجعلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحاً منها فمن خرج له
قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب المرسوم به ذلك القدح ومن
خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله وكانوا
يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك
ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (قال الامام المطرزي في شرح
المقامات للحريري البرم البخيل اللئيم وهو في الاصل الذي لا يدخل
مع القوم في الميسر ولا يتحمل الغرم يقال فلان برم مافيه كرم) وفي
تفسير القرطبي وقال مجاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المسيب
وعطا وقتادة ومعاوية بن صالح وطاوس وعلي بن ابي طالب وابن
عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج
فهو الميسر حتى لعب الصبيان والكعاب الا ما يبيع من الرهان
في الخيل والقرعة في افراز الحقوق (وقال الميسر ميسران ميسر اللهو
وميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر
القمار ما يتخاطر الناس عليه) وفي الكشف وفي حكم الميسر انواع
القمار من النرد والشطرنج وغيرها وعن النبي عليه السلام اياكم وهاتين
الكعبتين المشأومتين فانهما من ميسر العجم (وعن علي رضي الله عنه
ان النرد والشطرنج من الميسر انتهى) واما حرمة القمار في النرد
والشطرنج بان يشترط المال في اي جانب صار مغلوباً فبالاتفاق (واما
في حرمة اللعب في نفسه او في الرهان من جانب بان يأخذ المال ان غلب
والا لم يؤخذ منه شيء ففي الشطرنج خلاف) كذا قال الفاضل

التفتازانى فى شرحه للكشاف لما كان الحمر والميسر منشأً للآثم وسبباً للمنافع جعلهما منبعاً له ومعدناً لها تنبيهاً على قوة السببية فلا حاجة الى تقدير المضاف كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال والمعنى يسألونك عما فى تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الآثم فى تعاطيهما وتبعه القاضى (وقال الفاضل التفتازانى لظهور ان ليس الآثم فى عينهما) ولا يخفى ما فيه من الغفول عما فى اعتبار الظرفية فى عينهما من النسكئة البليغة المناسبة للمقام بل لا وجه لتقدير المضاف كما لا يخفى على ذوى الافهام (وقال الحسن وغيره هذه الآية تدل على تحريم الحمر لانه ذكران فيهما اثماً وقد حرم الله تعالى الآثم بقوله قل انما حرم ربى القوا حش ما ظهر منها وما بطن والآثم على انه قد وصف ما فيهما من الآثم بالكبر والكبير منه يحرم بلا خلاف (والجواب عنه ما قدمناه آنفاً من ان ظرفيتهما للآثم وضافته اليهما على التوسع السائغ والتلبس الشائع عند ارباب البلاغة لا على الحقيقة) ثم فيه ذم لهما والمذموم شرعاً لا يخلو عن قبح ففيه دلالة على كراهتهما (وانما اتى فى قوله ومنافع للناس بصيغة الجمع واسم الجنس تمهيداً لما قصد بقوله واثمهما اكبر من نفعهما من المبالغة فى كبر اثمهما وذلك ان فى عبارة اسم الجنس اشارة الى عموم المنفعة لما تحته من الاصناف والافراد وفى صيغة الجمع اشارة الى ان فيهما انواعاً من المنفعة وهاتان الاشارتان تمهيدان ما يتوصل به الى تعظيم الآثم فيهما بناء على ان تعظيم المفضل عليه يستلزم تعظيم المفضل والكبير العظيم وقرئ كثير اى متعدد وما كثر كبر (وانما قال فيهما اثم كبير لانهما يؤديان الى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحذور) وقال الامام القرطبي اثم الحمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشائمة وقول الفحش وزوال العقل الذى

عليه مدار الاعتبار وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله (وحجة من قرأ كثير بالثناء المثلثة ان النبي عليه السلام لعن الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقها وشاربها وحاملها والحمولة له وآكل ثمنها وايضا جمع المنافع فيحسن معه جمع الآثام والكثير يعطى ذلك) (واما المنافع فيها على ما ذكر في التيسير فتقوية الضعيف وهضم الطعام والاعانة على الباء وتسلية الحزون وتشجيع الجبان وتسخية البخيل وتصفية اللون وانطاق الحى وتبهييج الهمة وفيه التوسعة على ذوى الحاجات فان الياسرين كانوا بفرقونها على المحتاجين فيكتسبون به الثناء والمدح (وفي الكشف وهو الالتذاذ بشرب الخمر والثمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادفات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعهم ومشاربهم وعطيائهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار) (ومما يناسب ان يذكر في هذا المقام ما ذكره حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه بهذه العبارة اذا قال الطبيب القنفذ نافع او الحية لا يجوز اكله للتداوى لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه وقوله تع فى الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا رأى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذا ومرة ذلك فمن رآه انعط وتاب ولا يذهب عليك ان قوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه غير مسلم فان الحكمة لا تأبى عن تحريم ما فيه المنافع اذا كان مضاره غالبية على منافعه وانكار وجود المنفعة فى الخمر لا يخفى عن مكابرة (ثم انه قال فى كتاب الكراهية من فتاواه ووضع العجين على الجرح ان علم فيه شفاء لا بأس به وللذى يرعف ولا يرقاء ان يكتب شيئا من القرآن على جبهته ولو بالبول او على جلد ميتة ان كان فيه شفاؤه

(ومعنى قوله عايه السلام لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز ساعه اللقمة بالتمر وجواز شربه لازالة العطش وهذا القول منه اعتراف بما انكره من وجود المنفعة في احرر وفي التأويل الذي ذكره الحديث المزبور تسليم بعدم تمام التعليل الذي ذكره بقوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافع (واما قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فقد روى ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشربا فذعا نفرا من الصحابة حين كانت التمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدثهم ليصلى بهم فقرأ اعبدا ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فزلت الآية المذكورة فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها (ومعنى لا تقربوا الصلوة لا تفشوها ولا تقوموا اليها واجتنبوها كقوله تع ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش (كذا قال صاحب الكشاف [١]) وانا اقول مدلول النص المذكور النهى عن جنس الصلوة فريضة كانت او نافلة عند السكر البالغ الى الحد المذكور وموجبه النهى عن السكر البالغ اليه عند وجود القيام الى الصلوة وكل من النهين المذكورين مقصود بالافادة ولا تمنع بينهما والقصر على احدهما من القصور فى الوقوف على ما فى الجمع بينهما بالطريقين المذكورين من الایجاز البليغ الذى هو اقوى ذريعة الایجاز (فافهم ولا تكن من القاصرين المقصرين فى حق تفسيره كالامام البيضاوى حيث قال وليس المراد منه النهى عن السكران وقربان الصلوة وانما المراد الهى عن الافراط فى الشرب [١] والنهى عن الصلوة ينهى عن كمال قبجها لان الصلوة لا تترك بحال فاذا كانت منهية حالة السكر يكون قبجه اظهر (منه)

وصاحب التيسير حيث قال ثم النهى ليس عن الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجز به عن الصلوة على الاوجه (قال الامام ابو منصور وكذلك قول رسول الله عليه السلام لا صلوة للعبد الا بقى ولا للمرأة الناشئة ليس فيه النهى عن الصلوة ولكن النهى عن الاباق والنشوز وهذا لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتي تعمل فى اسقاط الفرض (قوله وهذا لان الاباق الخ منشاؤه الغفول عن انه لا يلزم من النهى عن الصلوة حالة السكر البالغ الى الحد المذكور ان يكون السكر البالغ اليه عاملا فى اسقاط الفرض وذلك ظاهر) ثم ان قوله فانها عبادة فلا ينهى عنها منظور فيه ايضا لان كونها عبادة لذاتها لا ينافى النهى عنها لوصفها كالصلوة فى الارض المغصوبة وفى الثوب النجس والصوم فى الايام المعدودة المعهودة (وليت شعري ما يقول هذا القائل فى مثل قوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك فانه لا يتيسر له ان يقول ليس النهى عن الصلوة بل عن القرء وفى التأويل الذى ذكره للحديث المزبور تسليم) وفى الكشف وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله وراوا بسكر سناتهم كل الديون (ولا وجه له اذح لا ينطبق الكلام لسبب نزوله) نعم لو قيل بالتعميم لسكر النعاس ايضا لكان له وجه (وكأن القاضى تنبه لهذا حيث قال واتم سكارى من نحو نوم او خمر حتى تنبهوا وتعلموا ما تقولون فادج الرد على قائل ذلك القول فى تفسيره) وفى التيسير معناه لا تدنوا الى مواضع الصلوة وهى المساجد حالة السكر فذكر الصلوة واراد بها مواضعها كما فى قوله تع لهدمت صوامع وبيع وصلوات وهو قول عمر وابن مسعود ودليل هذا الاضمار انه عطف عليه ولا جنبا الا عابرى سبيل وهو نهى الجنب عن قربان

المساجد فانه استثنى عابري سبيل وذاك في حق المساجد دون اعيان الصلوات (ثم النهى عن قربان المساجد حالة السكر نهى عن الصلوة في تلك الحالة ايضا لان النهى عن قربان المساجد لحرمة الصلوة فكلان النهى عن هذا نهيا عن ذلك انتهى اراد بالاضمار اضرار المعنى لا اضرار اللفظ لان مبنى ما ذكره على التجوز لا على التقدير على ما افصح عنه بقوله فذكر الصلوة واراد بها مواضعها (وقوله ثم النهى جواب دخل مقدر تقديره انه لا ينطبق الكلام لسبب نزوله وتقرير الجواب ظاهر (وهذا المعنى مذكور في الكشف ايضا حيث قال وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهي المساجد كقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ثم قال في تفسير قوله تع ولا جنبوا الا عابري سبيل وقال من فسر الصلوة بالمسجد معناه ولا تقربوا المسجد جنباً الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلم فيه وقيل ان رجلاً من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً الا في المسجد فرخص لهم الا ان المختار عنده وعند القاضي ايضا هو المعنى الاول وعبور السبيل عبارة عن السفر فمعنى قوله تع الا عابري سبيل الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر (ولا يخفى ما فيه من التكلف لان مدار ما ذكر على العجز عن الاغتسال لفقد الماء او لعذر آخر لا على عبور السبيل فلا بد من الاعتذار بان تعذر الاغتسال في غالب الاحوال يكون في حق ابناء السبيل وفيه ان ما يكون غالباً في حقهم هو تعذر الاغتسال لفقد الماء لا تعذر الاغتسال مطلقاً سواء لفقده او لامر آخر من المرض وغيره (ثم ان ما ذكر سبب لرخصة التيمم لا لرخصة الصلوة جنباً لما تقرر في موضعه ان بالتيمم نزول الجنابة عندنا (فعلى

المعنى الاول لا بد من تكلف آخر فى قوله جنبا وهو ما ذكره صاحب الكشف بقوله اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كأنه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين (واما على المعنى الثانى فكل من العبارتين المذكورتين على ظاهرهما) واما قوله تع يا أيها الذين آمنوا انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الآية فنقول تخصيص الخطاب بالذين آمنوا لاختصاص الامر بالاجتناب بهم فان الكفار غير مخاطبين بحقوق الشرع على ما تقرر فى موضعه (وقوله عليه السلام [١] لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة حيث علق اعلام فرضية الصلوة وهى عماد الدين وام العبادات على الاطاعة للشهادتين المذكورتين صريح فيما ذكر وقد مر سبب نزول هذه الآية وان الحمر انما حرمت بها (وقال الامام القرطبي وانما نزل تحريم الحمر فى شوال سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد (ويرد قوله بعد وقعة احدما فى التيسير من ان انسا رضى الله عنه قال قدمت لحمة روايا خمر من الشام فقبل له اشعرت ان الله سبحانه انزل تحريم الحمر قال سمعاً وطاعة فقال النبی علیه السلام لاصحابه قوموا فقام ابوبکر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فدخلوا على حمزة ومع رسول الله عليه السلام عترة فقال يا حمزة اين الروايا قال هذه يارسول الله قال خانى حتى اشقها فقال حمزة لانتشعها ودعنى اردھا الى الشام فقال لا ان الله لعن حامل الحمر وغارسها لا يغرسها الا للخمر ولعن محتنيها وحاملها الى المعصرة وعاصرها

[١] والحديث المذكور بتمامه فى صحيح البخارى (منه)

وشاربها وبائعها ومديرها وآكل ثمنها (ووجه الرد ان حمزة قد قتل في وقعة احد وفي الحديث المذكور دلالة على ان تحريمها قبل وقعة احد (ثم قال القرطبي بعد نقل الاحاديث في تناول الاصحاب الخمر هذه الاحاديث تدل على ان شرب الخمر كان اذذاك مباحا معمولابه معروفا عندهم بحيث لا ينكر ولا يعير وان النبي عليه السلام اقر عليه (هذا ما لا خلاف فيه يدل عليه آية النساء ولا تقربوا الصلوة واتم سكارى وهل كان يباح لهم شرب القدر الذي يسكر حديث حمزة ظاهر فيه حين بقرخوا صرنا قتي على رضى الله عنه فاخبر على رضى الله عنه بذلك النبي عليه السلام فجاء الى حمزة فصدر عن حمزة للنبي عليه السلام من القول ما يدل على ان حمزة قد ذهب عقله بما يسكر ولذلك قال الراوى فمرف رسول الله عليه السلام انه ثمل ثم ان النبي عليه السلام لم ينكر على حمزة ولا غفقه لافى حال سكره ولا بعد ذلك بل رجع لما قال حمزة رضى الله عنه وهل اتم الا عبيد لابي على عقبه القهقري وخزج عنه (وهذا خلاف ما قاله الاصوليون وحكمه فانهم قالوا ان السكر حرام فى كل شريعة لان الشرايع مصالح العباد لا مفسادهم واصل المصالح العقل كما ان اصل المفساد ذهابه فيجب المنع من كل ما يذهبه او يشوشه الا ان حديث حمزة يحتمل انه لم يقصد بشربه السكر الا انه اسرع فيه فغلبه والله اعلم (والانصاب اجمار كانت منصوبة حول البيت يذبجون عليها ويعدون ذلك قرينة (وقيل هى الاصنام التى نصبت للعبادة والاول اولى لانه المناسب لقرينتها السابق واللاحق (والازلام القداح المعلمة واحدا زلم وزلم بضم الزاء وفتحها (قال الحسن كانوا اذا ارادوا امرأ او سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لاشئ عليه فيجبلونها فان خرج الامر مضوا على

ذلك والنهي كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا (وقال صاحب
 الغريبين هي قداح كانت زلت اى سويت واخذت من حروفها
) والرجس المستقدر وهو والنجس متقاربان لكن الثانى اكثر ما يقال
 فى المستقدر طبعاً والاول اكثر ما يقال فى المستقدر عقلاً او شرعاً
 وافراده لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبراً عن الجمع فلا حاجة
 الى تقدير المعطوفات والمقصود المبالغة فى قذارتها فلا حاجة الى تقدير
 التعاطى وما شبهه بل لا وجه له اذ يحرج الكلام مخرج شئ مغسول.
 بل عامى مرذول . على ما فصح عنه الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال
 فى شرح قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير
 معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جمعاتها لكثرة ما تقبل
 وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
 واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات
 اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول
 وكلام عامى مرذول لا مبالغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة
 نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدجئ على
 ظاهره ولم تقصد المبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد الى
 هنا كلامه (فالصير الى التقدير فى امثال هذا من ضيق العطن . كما
 لا يخفى على ارباب الفطن .) قوله من عمل الشيطان ايضا من قبيل المبالغة
 فلا دلالة فيه على التقدير المذكور كما زعمه صاحب الكشف حيث قال
 يرجع الضمير فى قوله فاجتنبوه الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شان
 الحمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل
 الشيطان اتهمى (والمراد من عمله ما اتخذته لمفسدة عظيمة) وذلك ان العمل
 على مانص عليه الامام الراغب لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا

قرن بالعالم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم
 تنبها على انه من مقتضاه انتهى (وما يفعله الشيطان عن فكر وروية لا بد
 وان يكون له شان وهذا هو السر في اقحام لفظ العمل فان اصل
 الكلام فانه رجس من الشيطان) والفاضى حيث قال في تفسيره لانه
 مسبب عن تسويله وتزيينه فقد اقتصر على بيان المرام . من اصل
 الكلام . اذلا دخل لزيادة لفظ العمل في افادة مذكوره كما لا يخفى على
 ذوى الافهام . (قوله فاجتنبوه امر بالاحتراز عنه وعن جميع
 الانصرفات فيه على ابلغ وجه اى كونوا جانبا منه في ناحية تفريع على
 مجموع الامرين المذكورين النجاسة وكونه من عمل الشيطان) والمراد
 النجاسة الشرعية وهى مفقودة قبل التحريم فلا يتجه الاشكال بان يقال
 انه من عمل الشيطان فى جميع الازمان والمفاسد المذكورة مترتبة عليه
 فى كل الاحيان فما وجه تخصيص الامر بالاجتناب عنه ببعضها لما عرفت
 ان كونه رجسا بحكم الشرع مخصوص به وحكم الاجتناب مترتب عليه
 (نعم تجب السؤال على تفسير الفاضى حيث قال ثم قرر ذلك بان بين
 مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم بان يقال لو كان
 المقتضى للتحريم مافيهما من المفاسد لما كان حرمتها مخصوصة ببعض
 الازمان لانها مستمرة واستمرار المقتضى يقتضى استمرار المقتضى
 (واذا وقفت على وجه انحلال الاشكال فقد عرفت عدم اصابة الامام
 فى الجواب عنه حيث قال فان قيل الآية صريحة فى ان علة تحريم الخمر
 هى هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع
 ان التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقدر فى صحة هذا التعليل قلنا هذا
 هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدر
 فى كونها علة (ثم انه لم يصب فى تخصيص السؤال بتحريم الخمر فانه وارد

على تحريم قرينه ايضا (قوله انما يريد الشيطان استيناف لتعليل ماتضمنه قوله من عمل الشيطان من الاهتمام على ما قدمنا بيانه) وانما خص الخمر والميسر ببيان كونهما من عمل الشيطان لمكان الخمأ فيهما دون الآخرين حيث رخصهما في آية اخرى بكونهما مثمة للفوائد وكان ذلك مظنة لان لا يكونا من عمل الشيطان هذا هو الوجه للتخصيص المذكور (واما الذى ذكره القاضى تقليداً لصاحب الكشف بقوله وانما خصصهما باعادة الذكرو شرح ما فيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن فمع ما في تعليله المذكور من القصور حيث لا دلالة فيه على المماثلة فيما ذكر بينهما وبين الازلام مبناه على ان يكون المراد من الانصاب مانصب للعبادة من الاصنام والمختار على مانبه عليه نفسه في تفسير اوائل سورة المائدة ان المراد منها مانصب حول البيت من الاحجار ليذبح عليها) وعبارة صاحب الكشف لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهامهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر واطهار ان ذلك جميعا من اعمال الجاهلية واهل الشرك فوجب اجتنابه باسره وكأنه لامباينة بين من عبد صنماً واشرك بالله في علم الغيب وبين من شرب خمر او قامر ثم افردهما بالذكر ليرى ان المقصود بالذكر الخمر والميسر (وكأنه زعم ان كون الخطاب مع المؤمنين يأبى عن اندراج الازلام فيما يتعاطونه وذلك غير مسلم) ثم ان قوله واشرك بالله في علم الغيب ايضا محل نظر اذ ليس في الازلام على الوجه المشار بيانه دعوى علم الغيب كما لا يخفى (قوله العداوة والبيضاء في الخمر والميسر على التوزيع فان العداوة وهى ما يفضى الى التعدى بالفعل يناسب الخمر والبغضاء

وهو ما يتمكن في القلب من البغض الشديد يناسب الميسر دون الحمر
والصد الصرف عن الخير خاصة والصرف المنع عن المضي بالتحويل
عن جهته (قوله عن ذكر الله وعن الصلوة اى عن العبادات كلها قلبية
او قلبية وذلك لان ذكر الله تع اصل العبادات القلبية والصلوة ام
العبادات القلبية فاكتفى بذكر الجمل من كل قسم عن ذكر الكل
واحال بيان حال الباقي على الدلالة فان من قدر على الصد عن ذكر الله
تع وعن الصلوة يكون على الصد عن غيرها اقدر (وصاحب الكشف
لعدم تنبيه لهذه الدقيقة الانيقة قال وقوله عن الصلوة اختصاص للصلوة
من بين الذكر كأنه قيل وعن الصلوة خصوصا (وتبعه القاضى حيث قرر
مذكره وفصله بقوله وخص الصلوة من الذكر بالافراد للتعظيم
والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عمادة
والفارق بينه وبين الكفر (قوله فهل اتم منتهون رتب على ما تقدم
من انواع الصوارف ايدانا بان الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية
وان الاعذار قد انقطعت وهو نهى عن العمل المذكور على ابلغ وجه
وأكده حيث اوجب الانتهاء عنه والاعتراف بالانتهاء فان الاستفهام
المذكور لطلب ذلك * هذا هو الوجه فى كونه ابلغ من الامر الصرف
الحالى عن الطلب المذكور * واما الذى ذكره صاحب الكشف بقوله
كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع فهل اتم
مع هذه الصوارف منتهون ام اتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا
ولم تزجروا فانما هو وجه لما تضمنه مساق الكلام من التوبيخ على عدم
انتهائهم عنه قبل التنصيص بالتحريم والتغليظ بتصريح ما فيه من المفسد
التي تقتضى الانتهاء عنه بدون التحريم (قال القفال الحكمة فى وقوع
تحريم الحمر على التدرىج ان الله تع علم ان القوم كانوا قد افوا شرب

الحمر وكان انتفاعهم بذلك كثير فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق (قوله قل فيهما اثم كبير لم يذكر هنا وفي سائر السؤالات مثل قوله تع ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وقوله تع ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وقوله تع يسألونك عن الساعة ايان مرسيتها قل انما علمها عند ربي وقوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا الفاء في الجواب وذكرت في قوله تع ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فلا بد من وجه فارق بينه وبينها (وهو ان الجواب فيها عن سؤالات واقعة قبل النزول وهنا عن سؤال علم الله تع وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اجاب بالفاء الفصيحة فكان المعنى اذا سألك فقل (واما الصد عن ذكر الله وعن الصلوة فليس على التوزيع كالعداوة والبغضاء ولهذا اخبره عن قوله في الحمر والميسر بل هو مخصوص بالحمر ففيه اشارة الى انها اشد حرمة من الكل كما ان في قوله في الحمر والميسر دلالة على انها اشدان حرمة من سائرهما وايضا لما كان سبب النزول بيان حرمة الحمر بدأ بها عبارة وختم بها اشارة



الرسالة الثانية والثلاثون

﴿ في تعليم الامر في تحريم الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الاحكام . على وجه الاحكام . مشتملة على الحكم والفوائد . وبين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المنتظمة باحسن الانتظام . وهي في كلام الملك العلام . كالفصوص والفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد الانام . وسند الكرام . وعلى آله العظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب الليالي والايام . (وبعد) فهذه رسالة مرقومة لبيان ما يتعلق بالخمر من الاحكام الواردة على سبيل التدريج . وما في الايات الينيات النازلة فيها من وجوه الرواية والاسناد وطرق الدراية والتخريج . موسومة بتعليم الامر . في تحريم الخمر . مقسومة الى مقدمة . واربعة مطالب وخاتمة . اما المقدمة ففي بيان الباعث الحادث لاملأ هذه الرسالة . والحامل العامل في انشاء هذه المقالة . (واما المطلب الاول ففي الايات النازلة في الخمر وبيان ترتيبها في النزول واسبابه ووجه ترتيبها في النظم المخالف لذلك الترتيب) واما المطلب الثاني ففي بيان معاني مفردات الالفاظ الواقعة فيها لغوية كانت او غير لغوية (واما المطلب الثالث ففي بيان وجوه الاعراب الظاهرة فيها

على نهج الصواب . والخيار عند الاصحاب . (واما المطلب الرابع ففي بيان ما فيها من لطائف اسرار البلاغة ودقائق نكات البراعة من جهة المعانى والبيان) واما الخاتمة ففي المسائل الفقهية المتعلقة بهذا المقام وما في ضمنها من فرائد الفوائد المقبولة المنقولة بموجب ما قد قيل الكلام يحجر الكلام (فنقول ومن الله عز وجل . العصمة من الزلل . (المقدمة) * اعلم ان السبب لتسويد هذه الرسالة . وتنضيد ما فيها من المقالة . ما خطر بالخطر الخطير لبعض الامراء الكرام . من الوزراء العظام . عند التأمل في قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الآية من الاشكال الذى اورده الامام في تفسيره حيث قال فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعانى ثم ان هذه المعانى كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدر في صحة هذا التعليل ووجه الاشكال على عبارة القاضى البضاوى حيث قال في تفسيره ثم قرر ذلك بان بين ما فيها من المفسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم اظهر كما لا يخفى على من تأمل وتدبر (ولا يذهب عليك ان مبنى الاشكال على ثلث مقدمات (احديها ان علة تحريم الخمر كونها رجسا من عمل الشيطان) وثانيها ان تلك العلة متحققة قبل تحريمها (وثالثها ان تخلف الحكم عن العلة يقدر في صحة التعليل بها (فطريق حله بمنع احدى المقدمات المذكورة وقد اختار الامام منع المقدمة اثنائة حيث قال في الجواب عما ذكر قلنا هذا احد الدلائل على ان تخلف الحكم على العلة المنصوصة لا يقدر في كونها علة (انتهى كلامه) ومبناه عن جواز التعليل بالعلة القاصرة (وقد قال به الشافعى وهو خلاف مذهبنا) فان قلت اليس الخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة

اما اذا كانت منصوصة فيجوز التعليل بها اتفاقا (قلت نعم والعللة ههنا غير منصوصة على ما استقف عليه) والامام لم يصب في زعمه انها منصوصة فالصواب في الجواب عندنا منع احدى المقدمتين الاخرين فان كلا منهما في معرض المنع اما الاولى فلان ترتيب الحكم على وصف لا يقتضى عليته له فانه قد يذكر عقيب الشرط باداة الترتيب كما في قوله عليه السلام لمعاذ حين ارسله الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله تعالى قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة (وقد تقرر فى موضعه ان الايمان شرط لوجوب الصلوات الخمس لا سبب له فان سببه الاوقات المخصوصة وقد دل قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها على ان حرمتها غير معللة بالاوصاف المذكورة والحديث المذكور فى ركن القياس من التوضيح واما الثانية فلانه يجوز ان يكون المراد من الرجس النجس والنجاسة الحكمية غير متحققة فى الخمر قبل التحريم (المطلب الاول) الآيات النازلة فى الخمر اربع (اولها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون) قال صاحب التيسير بعد تفسيره السكر بنجر التمر وكان هذا قبل قرار تحريم الخمر وهو اول الآيات نزولا فيها ولما ميز السكر عن الرزق الحسن قال اكثر الصحابة لو كان فيها خيرا لم يميز عن الرزق الحسن وامتنعوا عن شربها ثم نزل سائر الآيات فيها على الترتيب الذى بيناه فى سورة البقرة (الى هنا كلامه) وليس لهذه الآية سبب النزول من جهة العباد وانما انزل تعدادا للنعم العظام فى سياق الامتنان بها على ما دل عليه سياق الكلام ولحاظه (ووجه انتظامها بما قبلها اعنى قوله تع وان لكم فى الانعام لبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين

فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين هو ان كليهما مرتبطان لما في سباقهما من قوله تعالى والله انزل من السماء ماءً فاحيا به الارض بعد موتها من حيث ان ما ذكر فيهما من آثار احياء الارض بالماء النازل من السماء (ووجه الترتيب بينهما هو ان ما ذكر في الاول من النعمة حاصلة بلا عسر ولا كلفة وواصلت الى العباد على وجه اليسر والسهولة بخلاف ما ذكر في الثاني فانه محتاج الى تعمل شاق . وتحمل المشاق .) وللتنبية على هذا الفرق قال في الاول نسقيكم اى اتى بالفعل المضاف الى نفسه وفي الثاني تتخذون اى اتى بالفعل المضاف اليهم وثانيها قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما (قال صاحب الكشف نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال) ثم ان عمر ومعاذاً رضى الله عنهما ونفراً من الصحابة قالوا يا رسول الله افقتنا في الخمر فانها مذهب للعقل ومسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشرها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ناساً منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم بعضاً فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتيان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه فلما سكروا وافتخروا وتنشأوا حتى انشد سعد شعراً فيه هجاء الانصار فضربه انصارى باحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يا رب (الى هنا كلامه) ولقد اصاب في قوله وكان المسلمون يشربونها

وهي حلال لهم (واما القاضى البيضاوى فلم يصب فى التعبير عنه بقوله
فاخذ المسلمون يشربونها لان المفهوم منه انهم كانوا يمتنعون عن شربها
قبل نزول تلك الآية (بقى ههنا شئ وهو ان فى سبب النزول المذكور
قصـوراً لعدم اشتماله السؤال عن الميسر والنص ناطق بالسؤال عنه
ايضا) ويمكن ان يقال انهم لما سألوا عن الخمر وعلموا سؤالهم عنها
بالامرين المذكورين وكان ثانيهما اقوى تأثيراً فى امر الميسر لانه
اسلب للمال من الخمر فكأنهم سألوا عنه ايضاً ولهذا قيل يسألونك
عن الخمر والميسر مع ان سؤالهم عبارة عن الخمر فقط (ووجه انتظام
الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام الآية
انه لما قال فيها والفتنة اشد من القتل وكان الخمر مئة الفتنة ومظنة
القتل ناسب ان يذكر السؤال عنها عقيب السؤال المذكور هذا
ماعندى (وفى التيسير انتظامها بما قبلها انه قدم الجهاد ولايقوم ذلك
الا بالمال وتظاهر القوم وفى الخمر والميسر ذهاب المال ووقوع التنافر
وزوال النظام فبين حرمتهما ليمتنعوا عنهما فتحصل آلة القوة
على الجهاد فعليك الاختبار ثم الاختيار (وثالثها قوله تع يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون (اما سبب
نزولها فتمد مر وتفصيله ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع
طعاما فدعا اليه ابا بكر وعمر وعثمان وعليه وسعد بن ابى وقاص فاكلوا
وسقاهم خمرًا وذلك قبل تحريمها فحضرت صلوة المغرب فامهم عبد
الرحمن بن عوف رضى الله عنه (وفى رواية فامهم على رضى الله عنه
(وفى رواية فامهم رجل من خيارهم فقراً قل يا ايها الكافرون فطرح
اللاءآت فنزلت هذه الآية (وقال صاحب التيسير وكانت هذه الحادثة
فى وقت لم يكن شرب الخمر فى غير اوقات الصلوة حراما وليس الامر كماقاله

بل كانت تلك الحادثة في وقت لم يكن شربها حراما في الاوقات كلها فحرمت
 بنزول هذه الآية في بعض الاوقات وكانه ذهل عما قدمه حيث قال في تفسير
 الآية الثانية من سورة البقرة (وعن الشعبي ومحمد بن كعب القرطبي ومقاتل
 بن حيان اول ما نزل في الخمر قوله تع ومن ثمرات النخيل والاعناب
 الآية فعقل كبرآء الصحابة انه لو كان فيها خير لم يميز عن الرزق
 الحسن فتركوها ثم نزل قوله تع قل فيهما اثم كبير بمسئلة حمزة ومعاذ
 رضى الله عنهما فذمهما ولم يحرمهما فامتنع كثير منهم عن ذلك وبعضهم
 كانوا يشربونها فصنع عبد الرحمن بن عوف طعاما بالجماعة من المهاجرين
 والانصار الى آخر القصة فانزل الله تع يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
 الصلوة الآية وهذه الآية اشد من الاولى لان الله تع حرم السكر عند
 مواقيت الصلوة فقال عمر رضى الله عنه ان الله عز وجل تقارب في النهي
 عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها فكانوا يشربونها في غير مواقيت
 الصلوة (بقي ههنا شئ وهو ان قوله فعقل كبرآء الصحابة ان لو كان
 فيها خير يابى عن صحة ما ذكره في تفسير سورة البقرة من ان ابا بكر
 وعمر وعثمان وعليه وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم حضروا دعوة
 عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وانه سقاهم خمرًا وذلك ظاهرا
) (واما وجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع واعبدوا الله
 ولا تشركوا به شيئا الآية فيظهر عند التأمل فيما ذكر في سبب النزول
 المذكور من قراءة قل يا ايها الكافرون بطرح اللآءات وما بين
 الآيتين المذكورتين من تمامات الآية السابقة) (واما ما ذكر في التيسير
 من ان ذلك لان الصلوة رأس العبادات بعد الايمان فلا يخفى عن بعد
 كما لا يخفى) (ورابعها قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
 والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل اتمم منتهون وقد مر بيان
السبب لنزولها (وفي التيسير وروى ان عمر رضى الله عنه قال اللهم
بين لنا في الحمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة البقرة يسألونك
عن الحمر والميسر فدعا عمر رضى الله عنه فقراءه عليه فقال اللهم بين
لنا في الحمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا
الصلوة واتم سكارى فكان منادى النبي عليه السلام ينادى اذا اقيمت
الصلوة لا تقربوا الصلوة واتم سكارى فقال عمر رضى الله عنه اللهم
بين لنا في الحمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في سورة المائدة انما الحمر
والميسر الى قوله فهل اتمم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب
(وفي تفسير الامام القرطبي لما علم عمر رضى الله عنه ان قوله فهل اتم
منتهون وعيد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر
النبي عليه السلام مناديه ان ينادى في سكك المدينة الا ان الحمر قد
حرمت فكسرت الدنان واريقت الحمر حتى جرت في سكك المدينة
(ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها من قوله تع لا يؤاخذكم باللغو
في ايمانكم الآية ان الحمر لما كان فيها صد عن ذكر الله تع كانت مانعة
عن الامتثال بما امر به في الآية المذكورة من محافظة الايمان فكان
النهي عن شربها مناسبا لذلك الامر فذكر عقبيه هذا ما غسدى
وفي التيسير ذكر اولا النهي عن تحريم الطيبات ثم نهى في هذه الآية
عن تناول غير الطيبات ومنها الحمر ولعلك بعد الاختبار والاعتبار
تقول في الاختيار . القول ما قالت حذام (اعلم ان ما ذكرنا من
ان النازل في الحمر اربع آيات ومن الترتيب في نزولها على وفق المذكور
في عامة التفاسير وطبق المشهور فيما بينهم) واما الامام القرطبي فقد ذكر

في تفسيره ما يخالف هذا حيث قال وهذه الآية يعنى قوله تع يسألونك
 عن الحمر والميسر اول ما نزل في امر الحمر ثم بعده لا تقربوا الصلوة
 واتم سكارى ثم قوله تع انما يريد الشيطان الى قوله فهل اتم منتهون
 ثم قوله تع انما الحمر والميسر الى قوله فاجتنبوه على ما يأتى في المائدة
 واراد به قوله روى ان انقيلتين من الانصار شربوا الحمر وانتشوا
 فعبث بعضهم ببعض فلما اصبحتوا رأى بعضهم في وجه بعض آثار ما فعلوا
 وكانوا اخوة ليس في قلوبهم ضغائن فجعل الرجل يقول لو كان اخي
 بى رحيا ما فعل هذا فحدثت بينهم الضغائن فانزل الله تع انما يريد
 الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية (المطلب الثانى)
 الثمرة اصلها الزيادة والنماء يقال ثمر الله ماله اى زاده وكثره والفاكهة
 تسمى ثمرة لهذا وكذا ثمرة كل عين وعمل ما حصل منه وزاد عليه
 ويجمع الثمرة ثمرًا بحذف التاء التى هى للتوحيد ثم ثمارا كالبلد يجمع
 بلادا ثم الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر وهذه جموع
 تكسير وجمع السلامة هو الثمرات (النخيل النخل اسم لجنس معروف
 من الاشجار المثمرة والنخيل اسم جمع له ذكره الامام المطرزي
 فى المغرب) والجوهري لم يصب فى عدم الفرق بينهما ولكون النخيل
 اسم جمع ناسب ذكره مع الاعناب وهى جمع غنبة (قال الجوهري فان
 اردت جمعه فى ادنى العدد جمعته بالتاء فقلت غنبات وفى الكثير غناب واعناب
) الحبة من الغناب غنبة وهو بنا نادر (ثم قال والاخذ التناول والاتخاذ
 افتعال منه الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله
 على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا اتخذ
 يتخذ وهذا الفعل اعنى اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ
 وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلاناً ولياً قال الله تع واتخذ الله

ابراهيم خليليا (والسكر بفتح تين عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر سكر من الشراب سكرا وسكرا وهو سكران وهي سكرى كلاهما بغير تنوين وبه سكرة شديدة ومنها سكرات الموت لشدائده (كذا في المغرب) وفي الصحاح والسكر نبيذ التمر وفي التنزيل تتخذون منه سكرا (وفيه نظر) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم والشعبي والحسن وقتادة رضى الله عنهم السكر ما حرم من الشراب وبه اخذ صاحب الكشف حيث قال والسكر الحمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا (وتبعه القاضي البيضاوى وهو الوجه اذ لا وجه لتخصيص خمر التمر بالذكر واخراج خمر العنب عن حيز الاعتبار . كما لا يخفى على ذوى الاختبار) وقيل السكر الطعم قال جعلت اعراض الكرام سكرى اى تنقلت باعراضهم وقيل ما يسد الجوع من السكر بمعنى السد (والرزق ما ينتفع به نص عليه الجوهرى ولا يلزمه ان يكون مأكولا كما زعمه الفاضل التفتازانى حيث قال في شرحه للعقائد الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فإكله (وقال القاضي البيضاوى الرزق فى اللغة الحظ قال الله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشئ بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به (والحسن ضد القبيح الذى يستكره العقل السليم . ويستقذره الطبع المستقيم . (هذا هو المراد هنا لا الحسن الشرعى حتى يلزم ان يكون السكر قبيحا شرعا بحكم الفرق بينهما في اباحته بناء على ان الاباحة لا تجامع القبح الشرعى (وفيه بحث ستقف عليه فى المطلب الرابع (والسؤال الاستفسار ويكون بمعنى الالتماس فيتعدى الى مفعولى بنفسه يقال سألته الرغيف وعلى الاول يتعدى الى الاول من مفعولى بنفسه والى الثانى بعن قال الله تع ويسألونك عن ذى القرنين

(وقد اخطأ الشريف الفاضل في عكسه حيث قال في شرحه للفرائض
 انما سميت منبرية لانها سئلت عن على رضى الله عنه على منبر الكوفة
 وصوابه لان علياً سئل عنها) (واما السؤال في قوله تع سأل سائل
 بعذاب واقع فالمراد منه معنى الدعاء على طريق الاستعارة او حمل النظر
 على النظر في التعدية لا على طريق التضمين كما زعمه صاحب الكشاف
 حيث قال ضمن سال معنى دعا فعدى تعديته كأنه قيل دعا داع بعذاب
 من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه لان اعتبار معنى الطلب يغنى
 عن اعتبار المعنى الاصلى للسؤال فلا حاجة الى الجمع بينهما بل لا وجه له
) (وفائدة التضمين انما هي الجمع بين المعنيين نص عليه القائل المذكور
 حيث قال في تفسير سورة الكهف الغرض فيه يعنى فى التضمين اعطاء
 مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ انتهى) (واذا لا وجه
 للجمع بين المعنيين لا وجه للتضمين) (والخمر هي الشراب المعروف وهي
 مؤنثة في اللغة الفصيحة المشهورة) (وقال ابو حامد السجستاني [١] في كتابه
 المذكر والمؤنث ان قوماً من الفصحاء يذكرونها وذكروها ايضاً بن
 قتيبة في ادب الكاتب فيما جاء فيه لغتان التذكير والتأنيث) (وقال الامام
 الواحدي الخمر عند اهل اللغة انما سميت خمر لسترها العقل وقال
 الليث اخمار الخمر ادراكها وغليانها) (وقال ابن الانباري سميت خمر
 لانها تخامر العقل اى تخالطه وفي الكشاف وسميت خمر لتغطيتها العقل
 والتميز كما سميت سكر لانها تسكرها اى تحجرها وكأنها سميت بالمصدر
 من خمره خمر اذا ستره للمبالغة) (وفي تفسير القرطبي قال عمر رضى
 الله عنه في خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه
 نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من الغنب والعسل والتمر والحنطة

والشعير انتهى فمن خصها بالاثنين منها كالفاضي البيضاوى حيث قال
سمى بها عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لم يصب (ثم ان العصير
للرطب لا للتمر فان المتخذ منه النبيذ دون العصير) ومن ههنا اتضح
وجه رجحان عبارة اعصر على اتخذ في قوله انى ارانى اعصر خمر
وهو الاشارة الى ان المراد خمر العنب (والميسر القمار مصدر من يسر
كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اى قرته واشتقاه من اليسر
لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار
لانه سلب يساره كذا فى الكشف) وقال الازهرى الميسر الجزور
الذى كانوا يتقامرون عليه سمي ميسرا لانه يجرى اجزاء فكأنه موضع
التجزئة وكل شئ جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجرى لحم
الجزور والميسر بهذا المعنى النسب بالتمر * وصفته على ما ذكر فى الكشف
انها كانت لهم عشرة اقداح وهى الازلام والاقلام والفد والتوأم
والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد
لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يخرونها ويجزؤنها ثمانية
وعشرين اجزاء الاثلاثة وهى المنيح والسفيح والوغد (وقد افصح
عن هذا قوله . لى فى الدنيا سهام ليس فيهن ربيع . واسامهن وغد
وسفيح ومنيح . للفد سهم وللتوأم سهمان . وللرقيب ثلاثة وللحلس
اربعة . وللنافس خمسة والمسبل ستة . وللمعلى سبعة يجعلونها فى الربابة وهى
خريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجعلها ويدخل يده فيخرج
باسم رجل قدحا منها فمن خرج له من ذوات الانصباء اخذ النصيب
المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ
شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء
ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويزمون من لم يدخل فيه

ويسمونه البرم (قال الامام المطرزي في شرح المقامات للحريري البرم
 البخیل اللئيم وهو في الاصل الذي لا يدخل مع القوم في الميسر
 ولا يتحمل الغرم يقال فلان برم . مافيه كرم .) والاثم فسرهُ الجوهري
 في الصحاح بالذنب ولم يصب لظهور الفرق بينهما من حيث ان الذنب
 مطلق الجرم عمداً كان او سهواً بخلاف الاثم فانه ما يستحق فاعله العقاب
 فيختص بما يكون عمداً (قال بعض المفسرين في قوله تع ومن يكسب
 خطيئة او اثماً المعنى من يعمل معصية خطأً او اثمًا وهو ما لا يحل
 من المعصية وفرق بين الخطيئة والاثم لان الخطيئة قد تكون عمداً وغير
 عمد والاثم لا يكون الا عمداً) والكبير من كبر بضم الباء (قال الامام
 المطرزي في المغرب كبر في القدر من باب قرب وكبر في السن من باب
 لبس كبرا وهو كبير وكبر الشئ وكبره معظمه وقولهم الولاء للكبير اى
 لا كبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسباً لا اكبرهم سناً وكبرياء الله تع
 عظمتة والله اكبر اى من كل شئ وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف) والنفع
 ضد الضر يقال نفعه بكذا وانتفع به والاسم المنفعة والمنافع جمعها
 (والناس اسم جمع ولذلك يستعمل في مقابلة الجنة وهى جماعة من الجن
 قال الله تع من الجنة والناس واسم الجنس الانس ولذلك يستعمل
 في مقابلة الجن قال الله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن واصله اناس [١]
 فحذفت الهمزة حذفها في لومة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك
 لا يجتمع بينهما الا شاذاً) قال صاحب الكشاف . فى تفسير سورة
 الاعراف . والانس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتؤام

[١] وقيل الاناس فعال بضم الفاء مشتق من الانس لكن يجوز حذف
 الهمزة تخفيفاً على غير قياس فيبقى الناس وعن الكسائى ان الاناس والناس لغتان
 بمعنى واحد وليس احدهما مشتقا من الآخر وهو الوجه لانهما مادتان مختلفتان
 والحذف تغيير وهو خلاف الاصل كذا فى المصباح المنير (لمصححه)

واخوات لها (وقال الفاضل التفتازانى فى شرحه بدليل عود الضمير
المفرد اليه وتصغيره على لفظه) ولان فعلا بالضم ليس من صيغ الجمع
وما يقال فى كتب اللغة ان رخالا بالضم جمع رخل بكسر الحاء وهى
الاتى من ولد الضأن فبنى على انهم يعنون بالجمع ما يعنى اسم الجمع كما
يقولون ان ركبا جمع راكب (والايان فى اللغة عبارة عن التصديق
مأخوذ من الامن كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته
بالباء اما لتضمنه معنى الاعتراف واما لحمله على نقيضه وهو الكفر وهو
يتعدى بالباء (ومن قصر وجهها على الاول فقد قصر واما فى الشرع
ففيه تفصيل يطلب من الكتب الكلامية) والقرب معناه اللغوى معروف
(والمراد من قوله لا تقربوا الصلوة النهى عنها كناية للمبالغة وستقف
على نكتتها اللطيفة باذن الله تع) والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى
وكتبها بالواو على لفظ المفخم (وحقيقة صلى حرك الصلوتين لان المصلى
يفعل فى ركوعه وسجوده وقيل للداعى مصلى تشبيها له فى تخشعه بالراكع
والساجد والسكرارى جمع السكران كالكسالى جمع الكسلان والسكر
من باب علم وهو انسداد طرق المعرفة من الشرب وغيره مأخوذ
من سكر الماء وهو سد مجراه من باب دخل ومنه قوله تع انما سكرت
ابصارنا اى سدت ومنعت النظر وسكرات الموت اخذت منه وقرئ
سكرارى بالفتح وسكرى على انه جمع كهللكى او مفرد بمعنى واتم قوم
سكرى وسكرى كحلى على انه صفة الجماعة (والعلم مقابل الجهل ينتظم
التصديق والتصور بسيطا كان المتصور او مركبا) والقول يرادف
الكلام واللفظ من حيث اصل اللغة ويطلق على كل حرف من حروف
المعجم كان او من حروف المعانى وعلى اكثر منه مفيداً كان اولاً لكن
القول اشهر فى المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشهر الكلام لغة

في المركب من حرفين فصاعداً (واللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقول الله كذا في شرح الرضى) والانصاب جمع نصب بسكون الصاد (وقال العلامة الزمخشري في الاساس وكانوا يعبدون الانصاب وهي حجارة تنصب نصب عليها دماء الذبائح وتعبد * الواحد نصب ومن هنا تبين ان القاضى لم يصب في قوله وهي ابحار كانت منصوبة حول البيت يذبجون عليها ويعدون ذلك قرينة وقيل هي الاصنام حيث غفل عن ان من فسرہ بالاصنام نظر الى ان تلك الاحجار كانت فيها جهة المعبودية ايضا ثم انه بعد ما فسرہا بما ذكر في تفسير قوله تع وما ذبح على النصب اقتصر ههنا على قوله اى الاصنام التى نصبت للعبادة ولا يخفى ما فيه من القصور (والازلام القداح المعلمة واحدها زلم وزلم بضم الزاء وفتحها) قال الحسن كانوا اذا ارادوا امرا او سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الآخر نهانى ربى والثالث غفل لا شئ عليه فيجبلونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهى كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا (وقال صاحب الغريين هي قداح كانت زملت اى سويت واخذ من حروفها) والرجس بالكسر القذر وبالفتح الصوت الشديد وهو اى الرجس بالكسر والنجس متقاربان ولكن اثنى اكثر ما يقال فى المستقذر طبعاً والاول اكثر ما يقال فى المستقذر عقلاً او شرعاً (والعمل اخص من الفعل لان الصدور عن قصد وروية معتبر فيه دون الفعل) قال الامام الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته نحو الصنع والاحداث والابداع والخلق والكسب والعمل ثم قال العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيهاً على انه

من مقتضاه (والشيطان معروف وكل عاتٍ متمرد من الانس والجن والدواب شيطان ونونه اصلية وقيل زائدة فان جعلته فيفلا من قولهم تشيطن الرجل صرفته وان جعلته من شيط لم تصرفه لانه فعلا كذا في الصحاح) وفي المجمل فيه قولان احدهما ان النون اصلية فيكون سمي بذلك لبعده عن الحق وتمرده والثاني هو ان يكون من شاط اذا بطل (والاجتناب من الجنب بمعنى الناحية ومعنى اجتنبه كن في ناحية منه) ولعل للترجي اي اجتنبوا على رجائكم وطمعكم وباشروا الامر مباشرة من يرجوه ويطمع ان يشمر عمله ولا ينجب سعيه (وقد اعترض على هذا المعنى بعضهم قائلًا هذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره (وكأن هذا القائل غافل عن ان ما في ضمير المتكلم قد يكون الاخبار عما في ضمير السامع والتعبير عن مراده) والفلاح الفوز بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم يستغلق عليه والتركيب دال على معنى الفتح والشق (قال الامام الراغب اما الفلاح فاصله الشق ومنه قيل الحديد بالحديد يفاح وسمى الاكار فلاحا بمبدأ فعله وهو شق الارض وسمى الظفر فلاحا اعتبارا بكشف الكربة (وقول من قال الفلاح البقاء كقول الشاعر . وترجو الفلاح بعد عاد وحيرا . فانما غنى الفرج والبقاء بعض الفرج فاذا ذلك عام موضوع موضع خاص) والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله (والجوهري لم يصب في عدم الفرق بينهما وبين المشية حيث قال في الصحاح الارادة المشية واصله الواو كقولك راوده الا

ان الواو سكنت فنقلت حركتها الى ما قبلها فصارت في الماضي ألفاً
وفي المستقبل ياءً وسقطت في المصدر لمجاورتها الالف الساكنة وعوض
منها الهاء في آخره وراودته على كذا مراودة وروادا اي اردته وراود
الكلاء يرود روداً ورياداً وارتاد ارتياداً بمعنى اي طلبه وفي الحديث
اذا بال احدكم فليترد لبوله اي يطلب مكانا لينسا او منحدرًا والرائد
الذي يرسل في طلب الكلاء يقال لا يكذب الرائد اهله (وانما قلنا انه
لم يصب فيما ذكر من عدم الفرق بين المشية والارادة لقيام الفرق
بينهما من حيث ان المشية تنبئ عن الوجود دون الارادة ولهذا فرقوا
بين شئت طلاقك واردت طلاقك بوقوع الطلاق في الاول دون الثاني
(قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير في تعليقه لان الشئ
عبارة عن الموجود فقوله شئت بمنزلة اوجدت والارادة لغة عبارة
عن الطلب قال عليه السلام الحمى رائد الموت اي طاليه وليس
من ضرورة الطلب الوجود انتهى (وفي قوله تع يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد رعاية لهذا الفرق حيث ذكر المشية عند ذكره الفعل
المخصوص بالموجود وذكر الارادة عند ذكره الحكم الشامل للمعدوم
ايضا (وبهذا التفصيل تبين وجه الجمع بين المشية والارادة في قول
عمر النسفي في العقائد عند ذكر صفات الله تع (ومن لم يتنبه له قال
ما قال . وماذا بعد الحق الا الضلال . (والايقاع من الوقوع (قال
ابو جعفر الطوسي في تفسيره اصل الوقوع السقوط كسقوط الحائط
والطائر تقول وقع وقعاً ووقعوا ووقعه ايقاعاً ووقع توقيعاً وواقعه
مواقعة والميقعة المطرقة والواقعة النازلة من السماء والوقائع الحروب
وقال الرماني الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلاً الى مستقره (والعداوة
ضد الصداقة وهي ما يفضى الى التعدي بالفعل (والبغضاء ما يتمكن في القلب

من البغض الشديد (والصد مصدر صده عن الامر وصد يحى لازما ومصدره صدودا ويتعدى بعن يقال صد عنه يصد صدودا والجوهري فسر الاول بقوله منعه وصرفه والثاني بقوله اعرض وقال ابو جعفر الطوسي والصد هو العدول عن الشيء عن قلى والصد والاعراض بمعنى الا ان الصد يجوز ان يتعدى تقول صده عن الحق يصد صددا وصد هو عنه صدودا والاعراض لا يتعدى (والذي ظهر لى ان الصد بالمعنى الاول اخص من الصرف لاختصاصه بما يكون عن الخير ذكره ابو جعفر المذكور فى موضع آخر من تفسيره والصرف اخص من المنع لان المنع لا يلزمه اندفاع المنوع عن جهته بخلاف الصرف والصد بالمعنى الثانى اخص من الاعراض لما عرفت ان فيه قييدا زائدا على معنى الاعراض وهو ان يكون عن قلى (والذكر حصول الصورة الزائلة واسترجاعها فان لم يكن الادراك مسبقا بالزوال لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر . الله يعلم انى لست اذكره . وكيف يذكره من ليس ينسأه . فجعل النسيان شرطا للذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر (والتذكر محاولة الذهن استرجاع الصورة المحفوظة بعد زوالها عن القوة العاقلة وهو مع ظهوره من الاسرار التى يسأل عنها لان تلك الصور ان كانت مشعورا بها بخصوصها استحال طلبها وان كانت مغفولا عنها بالكلية فكذلك فلا بد ان يكون بين بين (والانتهاء الامتثال بالنهى كالإتجار بالامر (المطلب الثالث) قوله تع ومن ثمرات النخيل متعلق بتتخذون ومنه تكرير للتوكيد كما فى قولك زيد فى الدار فيها وتذكير الضمير على الاول لان معنى الجمع قد بطل بالتعريف وان بقى فائدة صيغته وهى الاشارة الى تعدد الانواع ولا حاجة الى تقدير

المضاف كما ذهب اليه صاحب الكشف حيث قال يرجع الضمير الى
المضاف المحذوف وهو العصير وتبعه القاضى البيضاوى بل لا وجه
له لان فيه تخصيصا لا يناسب المقام لعدم تناوله الماكول وهو اعظم
صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتئان ومقتضاه استيعاب الصنفين
(والفاضلان المذكوران قد اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن
ما ينتظم التمر والزبيب ومع هذا كيف قالوا ان المعنى من عصيرها تتخذون
سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين المعنيين كما لا يخفى) ومن
ههنا تبين انه لا وجه لما اختاره الفاضلان المذكوران من تعلق
قوله تع ومن ثمرات النخيل بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات
النخيل والاعناب اى من عصيرها وقد مر فى المقدمة وجه آخر يأتى
عن هذا التقدير فتذكر (او خبر بمحذوف صفته تتخذون اى ومن
ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه كقوله تع ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق) قوله والاعناب عطف على ثمرات النخيل لا على
النخيل لان السكر تتخذ من العنب لا من ثمرته بخلاف النخل ولو اريد
العطف على النخيل لقليل والكروم (وانما عدل عنه لان الكرم
لا ثمرة له سوى العنب بخلاف النخل فان له ثمرة سوى الرطب) والواو
فى قوله ورزقا حسنا لتبزيه عن السكر ففيه تعريض بكراهة الخمر وانه
ليس بحسن فالآية جامعة بين التصريح بالمنة والتلويح الى العتاب وان
نزلت قبل تحريم الخمر وقد مر فى المقدمة ما يؤيد هذا فتدبر (ومن
ههنا تبين ما فى قول من قال والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر
فدالة على كراهته والا فجامعة بين العتاب والمنة من الحلل فتأمل) وهذا
غير ما ذكره صاحب الكشف حيث قال فيه وجهان احدهما ان تكون
منسوخة ومن قال بنسخها الشعبي والنخعي والثانى ان يجمع بين العتاب

والمنة (ويرد عليه ايضا ان الجمع المذكور مقرر وان كانت منسوخة ثم ان سبق الآية على تحريم الحمر ثابت على ما تقدم بيانه وذلك القائل ذكره في تفسير سورة البقرة على وجه القطع فلا وجه لظاهر التردد فيه ههنا) وقيل للجمع بينهما من قيل عطف احد الوصفين على الآخر اى ماهو سكر ورزق حسن ولا يخفى بعده (وابعده منه ما اختاره الطبري واستحسنه القرطبي من ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه من ثمرات النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى واحد مثل انما اشكو بنى وحزنى الى الله وعلى هذا لا نسخ) واستحسن القرطبي هذا الوجه وقوله ولا نسخ ينافي قوله الصحيح ان ذلك قبل تحريم الحمر فيكون منسوخا لان هذه الآية مكية باتفاق العلماء وتحريم الحمر مدني (قوله يسألونك كان السؤال واقعا فصيغة المضارع للاستحضر) وكذا الحال في قوله تع يسألونك عن الشهر الحرام وقوله تع يسألونك عن الانفال وقوله تع يسألونك عن المحيض وقوله تع يسألونك عن اليتامى وقوله تع ويسألونك عن الساعة وقوله تع ويسألونك عن الروح وقوله تع ويسألونك عن ذى القرنين ونظائرهما فلماذا لم يقل فيها بخلاف قوله تع ويسألونك عن الجبال فان الصيغة فيه للاستقبال لانه سؤال علم الله تعالى وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اتى بالفاء الفصيحة في جوابها حيث قال فقل ينسفها ربي نسفا فكان المعنى اذا سألك فقل (قوله قل فيهما كلمة في للتعليل كما في قوله فذلكم الذى لمتنى فيه وقوله تع لمسكم فى ما افضتم وقوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة خبستها ويحتمل الظرفية وتقف فى المطلب الرابع على ما فيه من الاعتبار اللطيف) وعلى كلا التقديرين لا حاجة الى تقدير التعاطى كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال

والمعنى يسألونك عما في تعاطيها بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الاثم في تعاطيها وتبعه البيضاوى حيث قال في تفسيره اى في تعاطيها (وقال الفاضل التفتازانى فى تعليل ما ذكر لظهور ان ليس الاثم فى عينهما ولا خفاء فى ان منشأ الغفول عن صحة اعتبار التعليل والظرفية بلا توسط التعاطى وذلك الاعتبار هو المناسب للمقام فلا وجه لتوسطه كما لا يخفى على ذوى الافهام) قوله تع واثمهما اكبر من نفعهما التفضيل على التفصيل اى اثم كل واحد منهما اكبر من نفعه لا ان الاثم فى المجموع اكبر من النفع فيه (فان قلت هلا يلزم الحرمة من اشتمال الآثم) قلت قد سبق ذلك الى بعض الافهام . على ما افصح عنه الامام . حيث قال فى تفسيره اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر ففتقر ههنا الى بيان ان الخمر ماهو ثم الى بيان ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر ثم انه بعد ما فرغ من البيان الاول وشرع فى بيان الثانى قال وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تع قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن والبنى فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر (الثانى ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم) الثالث انه تع قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم (فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثماً فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلت ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراماً) قلنا لان السؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر فلما بين الله تع ان فيه اثماً كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات

فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم
فوجب ان يكون الخمر محرماً الى هنا كلامه (والحق انه لا دلالة
في الآية المذكورة على اشمال الخمر على الاثم ولا استلزامها اياه انما
دلالتها على سببيتها له في الجملة وذلك لا ينافي الاباحة كالرمى الى الصيد
فانه مباح وقد يكون سبباً للآثم كما اذا وقع على الادمى خطاءً وانما
ينافيها اذا كانت السببية مطردة وكون الجواب عن السؤال عن مطلق
الخمر لا يدل على ان المراد ان الاثم لازم لها على جميع التقادير وذلك
ظاهر (ثم ان الضعف في اول الوجوه المذكورة ظاهر لان موجب
ثبوت حرمة الخمر بعد نزول الآيتين المذكورتين ونزول قوله تع انما
حرم ربى الفواحش الآية قبل قوله تع يسألونك عن الخمر الآية
لم يثبت بعد حتى يتم التقريب (والضعف في الوجه الثاني اظهر منه
اذ ليس في النص المذكور توصيف الخمر بالآثم وكذا ضعف الوجه
الثالث اظهر منه لان التصريح برجحان الاثم لا يجدى نفعا ما لم يوجد
التوصيف بذلك الراجع او ما يدل على استلزامها اياه وقد عرفت
ان ذلك مفقود ههنا وقد عرفت فيما سبق ان الآيات الواردة في الخمر
قد نزلت على الترتيب وان تحريمها قد وقع على التدرج وقد قال
القفال الحكمة في تحريم الخمر على التدرج ان الله تع علم ان القوم
كانوا قد افوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيراً فعلم انه لو منعهم
دفعاً واحدة اشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا
التدرج وهذا الرفق وقد نقل الامام في تفسيره هذا الكلام عنه نقل
قبول وارتضاء (وقال صاحب التيسير فهذه الآية اول آية نزلت
في الخمر فنبههم بها ان اجتنابها اولى من اقترابها اذ الحكم في الامور
للاغلب الا يرى ان من غلبت عليه افعال الخير حمدوه وان كان فيه

بعض ما يذم ومن غلبت عليه افعال الشر ذموه وان كان فيه بعض ما يحمده ولما تقرر هذا عندهم ورد النهي بعد ذلك عن الشرب وقت الصلوة بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فامتنعوا عن ذلك للصلوات فخلا اكثر اوقاتهم عن الشرب فسهل نقلهم عنها الى التحريم المطلق ثم نزل قوله تع انما الخمر والميسر والانصاب الآية (وقد مر فيما سبق من المقدمة ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا بعد نزول هذه الآية وانه قال بعد نزول قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان الله عز وجل يقارب في النهي عن شرب الخمر وما اراه الا سيحرمها) قوله وانتم سكارى محل الجملة مع الواو النصب على الحال فصح عطف ولا جنبا عليه كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا وانما قلنا مع الواو لانه اذا وقع المفرد المنصوب موقع الجملة لم يصح معه الواو فدل على انه واقع موقع الجملة والواو جميعا هذا في حكم الاعراب واما من جهة المعنى فيفرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاء وهم سكارى اذ معنى الاول جاءوا كذلك والثاني جاءوا وهم كذلك بالاستيناف الثابت ذكره الشيخ عبد القاهر (بقى الشأن في فائدة هذا الاستيناف وتخصيصه بالحال الاولى دون الثانية قوله تع حتى تعلموا ما تقولون حتى الداخلة على المضارع لها ثمة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كي التعليلية نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ومرادفة الا في الاستثناء (وقد افصح عن هذا سيبويه حيث قال في تفسير قولهم والله لا افعل الا ان يفعل المعنى حتى ان يفعل وهذا اقلها والغالب هو الاول وحتى المذكورة هنا يحتملها وتفارقها في انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعد حتى نحو سرت حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها ولا

يجوز بعده فلا يقال سرت الى ان ادخلها (قوله تع انما الحمر والميسر والانصاب انما يفيد قصر مادخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد ذكره القاضي البيضاوي في تفسير قوله تع انما نحن مصلحون) وعبارة صاحب الكشف صريحة في ان وضعه لذلك حيث قال وانما لقصر الحكم على شئ كقولك انما ينطلق زيدا ولقصر الشئ على الحكم كقولك انما زيد كاتب (ثم انه ذهب الى عدم الفرق بين انما بالكسر وانما بالفتح في اقادة الحصر) ورد عليه ابو حيان قائلا ان هذا شئ انفرد به الزمخشري ولا يعرف القول بذلك الا في انما بالكسر (وقال ابن هشام رده مردود فانهما قد اجتمعا في قوله تع قل انما يوحى الى انما اليهم آله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس قوله تع رجس من عمل الشيطان افراد الرجس لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المعطوفات واما تقدير المضاف فنقف على ما فيه في المطلب الآتي ذكره (والفاء في قوله تع فاجتنبوا لترتيب الحكم على الحكمة وانما في قوله تع انما يريد الشيطان لقصر ارادة الشيطان على ايقاع المفسد الدينية وانتزاع المصالح الدنيوية) وكلمة في في قوله تع في الحمر والميسر للسببية كما في قوله تع لمسكم فيما افضتم (والفاء في قوله تع فهل اتم منتهون للترتيب على ما تقدم في المطلب الرابع



الرسالة الثالثة والثلاثون

﴿ في حد الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . (اعلم) ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر الحاصل بشربها (والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة) وله حدان حد لحرمة ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بسببه وفيه اختلاف (قال صاحب النهاية والسكر ان الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقاً قليلاً ولا كثيراً ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الذي يهذى ويخلط كلامه) ثم قال والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذاً بالاحتياط (وقال الامام قاضي خان في فتاواه واختلفوا في معرفة السكر ان يعنى الذي يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكر ان من لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران) والفتوى على

قولهما نص على ذلك في البدايع (وقال صاحب الهداية في كتاب
الاشربة ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه) ومن
الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل
الفساد وهو الصد عن ذكر الله تع وهذا كفر لانه جحود الكتاب
فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين ثم قال يحد شاربها وان
لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الحمر فاجلدوه وعليه انعقد
اجماع الصحابة وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عليه السلام حرم
الحمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يفضى الى كثيره بخلاف سائر
المطعمات لم يقل سائر المشروبات تعميما له المأكولات فان المطعوم
يتنظمها والمشروبات (وقال في شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف
في ان قليل الحمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف في ان ماء العنب متى
يصير خمر فعند ابي حنيفة اذا القى عصير العنب بعد نشيشه فهو خمر
وقالا اذا نش صار خمر وان لم يقذف الزبد (وقال شيخ الاسلام
خوامر زاده في كتاب الشرب من المبسوط الحمر هو التي من ماء
العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا
خلاف بين علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول ابي
حنيفة ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو خمر لا يحل
شربه (الى هنا كلامه) وقال بعض مشايخنا يفتى بالحرمة بمجرد الشدة
وبالحذ بقذف الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربها فلا بد
من بقاء اسم الحمر وقت قلو خلط الحمر بالماء ثم شرب نظر فيه ان كان
الغالب الماء لا حد عليه لان اسم الحمر يزول عند غلبة الماء وان كانت
الغلبة للخمر او كانا سواء يحد لان اسم الحمر باق وهي عادة بعض الشربة
انهم يشربونها ممزوجة بالماء كذا في البدايع (واياك ان تتوهم من زوال

اسم الخمر عند غلبة الماء انهما تحل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب من الشرب الى السكر (يرشدك الى هذا ما في المحيط البرهاني من المسئلة القائلة واذا طبخ الخمر في مرق بمنزلة الخل لا يؤكل ولا يحد اذا حسا منه ما لم يسكر) الى هنا كلامه (واعلم ان حرمة السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام في سائر الاديان ايضا على ما نص عليه في البدائع حيث قال وشرب الخمر مباح لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جنائية وعند بعضهم وان كان حراما لكننا نهينا عن التعرض لهم وما يدينون وفي اقامة الحد عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانها تمنعهم من الشرب (وعن الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تع بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كسائر تصرفاته ولو ارتد السكران لاتين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الهداية (وبقوله بخلاف حد القذف تين ما في كلام الامام قاضي خان حيث قال خلع السكران جاز وكذا سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فأمل (واعلم ان المعتبر هنا ما نقل عن الامامين في حد السكران نص عليه في شرح مختصر القدوري للزاهدي بهذه العبارة السكران الذي يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء واما السكر الموجب للحد ان لا يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته (واعلم ان حرمة الخمر لعينها فلا فرق

في الحرمة وما يتبعها من الاحكام بين قليلها وكثيرها بخلاف سائر
المسكرات فان الحرمة فيها لسكرها فقليلها يفارق كثيرها في الحرمة
وزوادفها هذا عندنا (واما عند الشافعي فما يسكر جرته يحرم جرعه
هذا هو المفهوم من الهداية) وقد نص صاحب الدرر والغرر على ان
السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل من الادوية والاغذية
ماعداء الخمر ولا خفاء في ان البنج ونحوه يدخل تحت هذه الكلية



الرسالة الرابعة والثلاثون

﴿ في حقيقة الميزان ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(الجمهور على ان صحائف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة) وقال الضحاك والاعمش الوزن والميزان بمعنى العدل في القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اى يعادله ويساويه وان لم يكن هناك وزن (وقال الزجاج هذا شائع من جهة اللسان) والاولى ان يتبع ما جاء في الاسانيد الصحاح من ذكر الميزان (ولقد احسن القشيري حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين الحق . والجنة والنار على ما يرد على الارواح دون الاجساد . والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة . والملائكة على القوى المحمودة) وقد اجتمعت الامة في الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل (قال القرطبي في سورة الاعراف واذا جمعوا على منع التأويل وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر نصوصاً) وقال حذيفة رضى الله عنه صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى يا جبرائيل زن بينهم فزد من بعضهم على بعض قال وليس ثمة ذهب

ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال [١] (وروى عن النبي عليه السلام ان الله تع يقول يوم القيمة لا آدم عليه السلام ابرز الى جانب الكرسي عند الميزان وانظر الى ما يرد اليك من اعمال بذك فمن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن رجح شره على خيره مثقال ذرة فله النار حتى تعلم اني لا اعذب الا ظالما) اقول دل الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد العبور عن الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع طبقاتها (يشهد بذلك اي بان الميزان وراء الصراط ما رواه الترمذي عن انس رضي الله عنه) وقال حديث حسن وهو انه قال سألت رسول الله عليه السلام ان يشفع لي يوم القيمة قال انا فاعل انشأ الله تع قلت فاین اطلبك قال اول ما طلبني على الصراط قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الحوض قلت فان لم القاك قال فاطلبنى عند الميزان فاني لا اخطى هذه الثلاثة مواطن (فان قلت هلا يلزم ح عبور الكفار على الصراط) قلت نعم [٢] فان الناس كلهم يعبرون على الصراط دل على ذلك ما روى عنه عليه السلام انه قيل له اذا طويت السموات وبدلت الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم (ونقل الآمدى في ابكار الافكار اجماع الامة السالفة قبل ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم وان عبور

[١] وهذا لا يتنافى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لانما يحمل عليه لما كان جزاء ظلمه كان وزره لا وزر اخرى (منه)

[٢] لا كرامة في العبور على الصراط انما الكرامة في كفيته وهي ان يكون على وجه السلامة (منه)

الخلائق كلهم عليه (واقول عبور الكفار على الصراط من جملة ما اعد لهم من العذاب في الدار الآخرة لانه يكون في حقهم على اشق وجهه واتعبه) فان قلت هلا يجوز ان يختار الامر الثاني (قلت لا لان قوله تع ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اى يجحدون قد دل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن وان من خفت موازينهم هم الكفار) فان قلت اليس قد دل قوله تع فلا نقيم له يوم القيمة وزنا على ان الكافر لا يوزن (قلت لا لانه في حق منكر الحشر من الكفار لا في حق الكافر مطلقا) دل على ذلك سياق الآية المذكورة وهو قوله تع اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فخبطت اعمالهم ولا بعد في اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم اولوا عدم اقامة الوزن له بالازدراء به وقالوا في تفسيره اى لا يجعل لهم خطرا وقدر (قال الامدى اما الميزان فقد اثبتته الاشاعرة والسلف واكثر المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من احال عقلا ومنهم من جوزة عقلا



الرسالة الخامسة والثلاثون

﴿ في مدح السعى وذم البطالة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا وجوه المكاسب والهمنا دقائق الصنائع . والصلوة
على محمد خاتم اصحاب الشرايع . عليهم السلام . وعلى آله الكرام .
وصحبه العظام . (وبعد) فهذه رسالة معمولة في مدح السعى وذم
البطالة قال الله تع وان ليس للانسان الا ما سعى (وقال صاحب التيسير
في تفسير قوله تع فاذا قضيت الصلوة فانثشقروا في الارض وابتغوا من
فضل الله أى طالين المعاش الذى فيه قوامكم وفضل الله رزق الله
تفضل به على عباده واباحه بالبيع والتجاراات المشروعة (وعن سعيد بن
جبير رضى الله عنه قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم
شيئا بالشيء وان لم تشتريه (ونحن نقول لا خلاف في ان طلب الرزق
مشروع قال عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام
في ان بعض الطلب هل يدخل في حد القرض ام لا (قال الامام الراغب
في الذريعة انكسب في الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه
فانها من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال
بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته فازالتها واجبة لان كل ما لا يتم

الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فاذا لم يكن له الى ازالة ضرورياته
سبيل الا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم تعباً له والا كان ظلماً
فمن توسع في تناوله عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك
فلا بد ان يعمل لهم عملاً بقدر ما يتناوله منهم والا كان ظلماً لهم قصدوا
افادته او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعاً فانه لم يأتهم
لله تع في قوله عز وجل تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم
قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدعى
التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح
في الدين يقتدى به بل يجعل همه غادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع
الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعاً فلا طائل في امثالهم
الا ان يكدروا الماء ويغفلوا الاسعار انتهى (وقال الجنيد رحمه الله اذا
رأيت الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يجب
الرجل البطال فان من تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسانية بل
من الحيوانية وصار من جنس الموتي (وذلك انه خص الانسان بالقوى
الثلاث ليسعى في فضيلاتها فان فضيلة القوة الشهوانية تطالبه بالمكاسب التي
تتميه وفضيلة القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التي تحميه وفضيلة القوة
الفكرية تطالبه بالعلوم التي تهديه فحقه ان يتأمل قوته ويسير قدر
ما يطيقه فيسعى بحسبه لما يفيد السعادة وتحقق ان اضطرابه سبب
وصوله من الذل الى العز ومن الفقر الى الغنى ومن الضعة الى الرفعة
ومن الخمول الى النباهة (قال بزرجمهر من تخلق بالكسل فلينسل عن
سعادة الدارين وكان النبي عليه السلام يتعوذ بالله تعالى من الكسل ويقول
رحم الله امرأأرى من نفسه تجلداً (وكان ابو مسلم الخراساني في مبادئ
خروجه ينشد هذا البيت

فلا اؤخر شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم العاجزين غد
 (ومما ادركته ابصار البصائر . واهدته السنة الاوائل الى اسماع
 الاواخر . وحملته بطون الدفاتر . من نطف مياه المحابر . انه لم يكن
 في ملوك الامم ومقدميها من ملاء القلوب لرعيته فرقا ووجلا . وكشف
 عن وجه ولايته صد الغفلة وجلا . مثل اردشير بن بابك الساساني
 الذي كان ممن يضرب به المثل (ومن كلامه المنظوم على احسن النظام .
 المناسب لهذا المقام . شهد الجهد احلى من غسل الكسل .) يعنى
 ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه بالغسل في ميل النفس
 اليه والتناذه به فالاول في المال و اضافته للملابسة السبية والثاني في الحال
 و اضافته من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كنجين الماء (ومما نسيج على
 هذا المنوال . من احسن المقال . قول من قال . راحتى فى جراحة
 راحتى (واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل
 عضو ترك استعماله يبطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك
 وضعت الرياضيات فى كل شئ ولما جعل الله تع للحيوان قوة التحرك
 لم يجعل له رزقا الا بسعى مامنه لئلا يتعطل فائدة ما جعل له من قوة
 التحرك ولما جعل للانسان الفكرة ترك من كل نعمة انعمها عليه
 جانبا يصلحه هو بفكرته لئلا يتبطل فائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا
 (وتأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها من الرطب ما كفهاها
 مؤنة الطلب وفيه اعظم معجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال
 تعالى وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ
 بعضهم منه اشارة الى ان الرزق من الله تع ولكنه مسبب تسببا عاديا
 بالطلب من العبد وبفكرة اسبابه فقال الم تر ان الله تع قال لمريم عليها
 السلام وهزى اليك الجذع تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير

هزه اليها ولكن كل شيء له سبب (وعن ابي الاسود الدؤلى . وليس
الرزق عن طلب حيث . ولكن الق دلوك فى الدلاء . تجىء بملئها
طورا وطورا . تجىء بحمأة وقليل ماء . وقد ورد فى الخبر عن خير
البشر انه قال ان الله تع يقول يا عبدى حرك يدك انزل عليك الرزق
وكون حركة العبد من الله تع لا ينافى طلبها منه كيف وهو مأمور بها
وحقيقة الامر الطلب على ما حقق فى موضعه ومن هنا اتضح وجه
الاشكال فى جواب المسئلة القائلة لو قال رجل الرزق من الله تع ولكن
از بنده جنبش خواهد هذا شرك وتعليله الذى ذكره صاحب الخلاصة
بقوله لان حركة العبد ايضا من الله تع (لا يقال انما قال هذا شرك
لان القول باستعانة الله بالعبد المفهوم . من الكلام المرقوم . تشريكه
لله فى الخلق) لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محملا آخر لا خلل
فيه اصلا والاصل فيما له وجوه احدها الى الصواب ان لا يقدم
على التخطئة فضلا عن التكفير (ثم ان التعليل موجه الخطأ لا الشرك
) واياك ان تتوهم ان الامر الوارد فى قوله تع فتوكلوا على الله بالتوكل
الذى مرجعه الى كلة الامر الى مالكة والتعويل على وكالته يستلزم
النهى عن التوسل بالكسب واسبابه لان التوكل اسقاط الاسباب عن
حيز الاعتماد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الذخائر لا اسقاطها
عن حيز الامداد . على الوجه المعتاد . (وقد اشار النبي عليه السلام
الى ان التوكل . ليس التعطل . بل لا بد فيه من التوسل . بنوع
من السبب حيث قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما ترزق
الطير تغدو خماسا وتروح بطانا فان الطير ترزق بالطلب والسعى (فان
قلت ماتقول فى قول من قال الرزق مقسوم فلا ترحل له . والمقت
مختوم فلا توجل به . (ومن قال) رزق تو برتو زتو عاشق تراست .

رو توكل كن ملرزان پا ودست . كر تو نشتابی بیاید بر درت . ورتو
 بشتابی دهد درد سرت . (ومن قال نصيبك يصيبك) ومن قال . در
 پی آن غله که پیوده کشت . رنجه مشو چون قلم آسوده کشت . (قلت
 القول ما قالت حذام . والكلام المنقول عن فحول الاعلام . لا يعارض
 الخبر المروى عن خير الانام . اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .) واذ
 قد فرغنا عما شرعنا فيه فلنختم المقالة . فی هذه الرسالة . بتفسير ما تقدم
 ذكره فی مقام الاستدلال من قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى
 على وجه يقتضيه الدراية . ويمضيه الرواية . وتحرير ما يخل به
 الاشكال . ويضمحل القيل والقال . (ولتقدم امام الكلام . مقدمة
 لا بد من تقديمها على الشروع فی تحقيق المقال فی هذا المقام .) وهو
 انه يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صياما او حجا
 او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابی حنيفة رحمه الله واصحابه واحمد
 بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدين (وقد روى فی صحيحی البخاری
 ومسلم ان النبي عليه السلام ضحى بكبشين احين احدهما عن نفسه
 والآخر عن امته اى جعل ثوابه لهم) وذكر عبد الحق صاحب
 الاحكام فی العاقبة روى ان النبي عليه السلام قال الميت فی قبره
 كالغريق ينتظر دعوة يلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقه
 كان احب اليه من الدنيا وما فيها (وروى الدارقطني عن علي بن ابی
 طالب رضی الله عنه ان النبي عليه السلام قال من مر على المقابر فقرأ
 قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من
 الاجر بعدد الاموات) وروى الحافظ فی شرح السنة عن ابی هريرة
 رضی الله عنه انه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول
 يا رب ما هذا فيقول استغفار ولدك لك (وقال الله تع ما كان للنبي

والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ويفهم من هذا ان استغفارهم
للمؤمنين مفيد (وقوله تع والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم
) وان النبي عليه السلام شفيع مشفع يوم المحشر ينتفع بشفاعته عصاة
المؤمنين (وان العلماء قد اجمعوا على ان المسلم يؤجر على الامراض
والاعراض حتى الشوكة تشاكها يرفع له بها درجته ويحط بها عنه
خطيئته) واذا تقرر هذا فنقول لايحوز ان يكون معنى القول المذكور
ما هو الظاهر منه المتبادر الى الفهم من انه لاينفع الانسان الا عمله
كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه نبهت عليها آنفاً (بل
المعنى والله اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لا وزله الا وزر عمله
على تقدير المضاف او على طريقة المجاز وما يصل الى الانسان في الصورة
المذكورة فليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقص بها) واما
الذي ذكره الامام البيضاوى في تفسيره بقوله اى كما لا يؤخذ بذنب
الغير لا يشاب بفعله (وفي الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت
فلكون الناصى له كالنائب عنه فمع ما فى تعليله من الضعف الظاهر
لا يندفع به الاشكال بحذا فيره كما لا يخفى

الرسالة السادسة والثلاثون

﴿ في تحقيق التمثل ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المتعال . المنزه عن التمثل في الخيال . والصلوة والسلام .
على نبيٍ معجزته بليغ الكلام . الذي تحير فيه عقول الفحول وعجز
عنه افهام الفخام . (اما بعد فقول) ان للتمثل مفهوما لغويا لا خفاء
فيه ولا اشكال في التمثل في النفس الناطقة كتمثل الاشياء الخارجية
في الصور العلمية . ولا في التمثل في الخيال كتمثل العلم في صورة الابن
على ما ورد في الحديث انما الاشتباه في التمثل في الخارج بانه يكون
حقيقة مخصوصة خارجية مصورة في الواقع [١] بصورة خارجية لحقيقة
اخرى كتمثل الملك وظهوره في مظهر الحسن في الصورة الانسانية
فانه معلوم الانية كدلالة النفس الناطقة على وقوعه لان قوله تع فتمثل

[١] انما قلنا في الواقع احترازا عما يمتثل كذلك وليس الامر في الواقع كما يتخيل
كالرئي المشاهد في المرآة فانه يرى اى يظن انه مصور بصورة اخرى غير
صورته الاصلية حاصلة في المرآة وانما احترز عن ذلك لانه ممالا اشتباه
في بطلانه فلا وجه لما قيل ان التمثل في المرآة معلوم المبني عند الناس اذ لا تمثل
فان المعلوماتية (منه)

لها بشرا سوا ناطق بذلك لكنه مجهول الكيفية فلا يجري فيه القياس لان مبناه على الاشتراك بين المقيس والمقيس عليه في الجهة المصححة للتمثيل الخارجى وتلك الجهة غير معلومة فانى العلم باشتراكها بينهما (ولهذا اى ولكون التمثيل الخارجى مجهول الكيفية قلنا ان حقيقة التمثيل من المتشابهات لا يصلح ان يكون مبنى لمسئلة محكمة فعدم كونه من المتشابهات بحسب مفهومه اللغوى وكون المتشابهات معلوم التأويل عند الله تع لا يجدى نفعا فى دفع ما قلنا كما لا يخفى (بل نقول ان الملك اذا تمثل فى صورة البشر لا يبقى صورته الملكية فان كون الشخص الواحد فى آن واحد مصورا بصورتين محقتين فى الخارج مما يحكم العقل ببطلانه بديهى ومثل هذا لا يجوز فى اللباس فانه لا يجوز ان يظهر شخص واحد فى آن واحد فى لباسين ساترين سائر جسده فكيف يجوز فى الصورة (وعلى هذا لو تمثل الكلام القديم القائم بذاته تع فى صورة الصوت والحرف الحادثة يلزم ان لا يبقى قائما بذاته اذ لا يمكن قيامه به تع بتلك الصورة ولا احتمال لان يكون القيام ح متخلفا عن الصورة المذكورة متجردا عنها اذ لا يمكن اجتماع التجرد عن الصوت والتعلق بهما فى محل واحد فى آن واحد (وهذا وجه قول من قال كيف يتمثل الكلام القائم فى صورة قول القارى وهو صفة قائمة بذات البارى فلو تمثل لزم انتقاله من البارى الى القارى (وما قيل فى رده لا يلزم من التمثيل انتقال كما لا يلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن او فى المرآة انتقال العرض من موضوعه الى الذهن او الى المرآة فان التمثيل ليس انتقالا وانما هو ظهور فى مثال . وتغير فى حال . (فردود لان مبناه فى مادة على القياس مع الفارق وهو ما ذكره بقوله كما لا يلزم من تمثل العرض القائم بالجسم فى الذهن وذلك انه حال مظهر الخارج

مخالف لحال مظهر الذهن وفي مادة اخرى على قياس مداره على القول
 بمحصول المرئى فى المرء آة وتمثله فى الواقع بمثال محسوس (ولا يذهب
 عليك ان هذا القول للاجماع خارق) واذ قد وقفت على ما بيناه فتمد
 عرفت ان ما يصح فيه ان يقال انه قائم بذات البارى تع لا يصح فيه
 ان يقال انه قائم بذات القارى



﴿ فهرست ﴾

صحيفة

- ٢١٠ الرسالة الحادية والعشرون في فضيلة اللسان الفارسي على ما عدا
العربي من الاسنة
- ٢١٧ الرسالة الثانية والعشرون في فرائد متفرقة
- ٢٢٠ الرسالة الثالثة والعشرون في بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن
سائر الاساليب المعتمدة
- ٢٢٧ الرسالة الرابعة والعشرون في استحسان الاستيجار على تعليم
القرآن
- ٢٢٩ الرسالة الخامسة والعشرون في اداء صلوة الجمعة في مواضع متعددة
في بلدة واحدة
- ٢٣١ الرسالة السادسة والعشرون في تحقيق منشاء اختلاف الائمة
- ٢٣٤ الرسالة السابعة والعشرون في الفرق بين من التبعية ومن
التبعية
- ٢٤٠ الرسالة الثامنة والعشرون في تحقيق لفظ الزنديق
- ٢٥٠ الرسالة التاسعة والعشرون في التنبيه على وهم بعض من العلماء
في بعض الافاض
- ٢٥٨ الرسالة الثلثون رسالة الفرائد
- ٣٣٥ الرسالة الحادية والثلثون في تفصيل حرمة الخمر
- ٣٥٤ الرسالة الثانية والثلثون في تعليم الامر في تحريم الخمر
- ٢٧٧ الرسالة الثالثة والثلثون في حد الخمر
- ٣٨١ الرسالة الرابعة والثلثون في حقيقة الميزان
- ٣٨٣ الرسالة الخامسة والثلثون في مدح السعي وذم البطالة
- ٣٩٠ الرسالة السادسة والثلثون في تحقيق التمثل

﴿ جدول الخطأ والصواب من الجزء الاول لرسائل ابن الكمال ﴾

الحمد لمن حفظ كتابه الكريم . عن خلط وتحريف بلطفه العميم . والصلوة والسلام على من هدى الى الصراط المستقيم . وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم الاهنداء الى اسنى المسالك القويم . وبعد فالرسائل المنتسبة الى فخر الروم مفتي الثقلين الشهير بابن الكمال قد انطبعت بالاهتمام في مطبعة الاقدام مع كمال الاعتناء والى المراجع نهاية الالتجاء لكن * شعر * وان تجد عيباً فسد الخلاجل من لا عيب فيه وعلا قد تستر عن الانظار واللحظات . بعض الخطيئات والغلطات . فدونك هذا الجدول لما هو الاين والصواب . واما السقطات فهي المسطورات في اسطر الكتاب

صحيفه	سطر	صواب
١	١	مترجة اقلها الخ
١	٧	وتقطيعها
١	٨	والختم
٤	١٨	ففي الخبر
٥	٢٣	الى معرفة الموضوع له
٧	١٥	عند الصباح بحمد القوم السرى
١٠	١٧	عليه السلام
١٥	٢١	ومغضوب عليه
١٧	١١	والليل اذ ادبر
١٨	١٩	وتحتون
١٩	١٣	ليوازن قسيمه
١٩	٢٢	على طعام المسكين
١٩	٢٣	(ويا كلون التراث)
٢٠	٤	وقرأ ابو عمرو
٢٠	١٠	يومئذ لها
٢٠	١٢	فيندم عليها

صفحة	سطر	صواب
٢٥	٢٢	بل تقرع
٢٦	١٦	بتفهم
٢٧	١٨	(انه علم بذات الصدور)
٢٨	٢	ذلولا) لينة ليسهل لكم التصرف فيها بالحركة
٣٠	١	برزقكم)
٣١	١٩	وقرى تدعون
٣٢	٣	وانتم
٣٣	١	وقرى
٣٣	٥	كأنه قال عن اى شىء
٣٣	٦	لاقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه
٣٣	١٠	فيما بينهم
٣٤	٢٣	الانتعش
٣٥	١٢	كجذع
٣٥	٢٠	تنزيلا
٣٧	٣	غير ذآ ثقين الاحياء وغساقا ثم
٣٩	١٤	من تقدم
٤١	٧	وفى معناه
٤١	١٠	حدثتم
٤٣	٨	وللمخالف ان يقول ان الباء
٤٣	١٧	فيسويه مرة للحديث المذكور
٤٣	٢٢ و ٢١	نه لهم النعال
٤٣	٢٢	الارض
٤٤	٧	صلى بجماعة فى المسجد
٤٤	١٠	الحتم
٤٤	١٦	وقتها
٤٥	٤	لهم بالخير والصلاح
٤٥	١٢	قوله لا صغيرة الخ تعليل
٤٦	٢	وفى رواية احمد والدارى

صواب	سطر	صفحة
عنهم والجواز	٩	٤٦
ثم ان عاد لا يفسد	٤	٤٧
يقال ضحية وضحايا	٩	٤٧
واضحاة واضحي كارطاة	١٠	٤٧
اذا ذبحه وقت	١١	٤٧
يقال للبردون	١٥	٤٧
والصراط من السبيل	١٩	٤٧
القصد	٢٠	٤٧
الحديث الخامس	٢	٤٨
الفرق لتؤخذ	٤	٤٨
ان يكون له اربون	٤	٤٨
الزخمى	١٥	٤٨
لا احرازة	٩	٤٩
وانذرهم آياه	١٦	٤٩
ولا يكاد يكون	١٧	٤٩
من التدبير	٢٠	٥٩
فى ذلك ليكون ذلك فطاماً له	٣	٥٠
اى من حذر ما يخل بك	٨	٥٠
والتوزيع تفعيل له	١٩	٥٠
ثم الظهور ثم الرواح	٣	٥١
والريج والريج ومثل الشبه والشبه	٥	٥١
فذلك اقرب فى تحصيل	١٣	٥١
قائمة الحاج	١١	٥٢
اتزاع شبه التضاد	١٦	٥٢
افادة التكتير كم الجبرية	٢٢	٥٢
اخرى قد	٢٢	٥٢
الى ان قتل يوم يوم مؤته * المؤته اسم مكان فى ديار	٧	٥٣
الغرب (منه)		

صواب	سطر	صفحة
فأثنى عليه انه خير	٨	٥٣
المرأة عورة	١٥	٥٣
المناهضة	٨	٥٤
ففي الخبر	٩	٥٤
عند ذنب فرس	١٣	٥٤
ثم المصلى ثم المسلى	١٤	٥٤
فان كانا احمرين فهو اشقر وان كانا اسودين	٢٣	٥٤
البياض	٩ و ٨	٥٥
اغزوا والغزو تحلو خضر	١٨	٥٥
حطام كل شئ كسارته . واعلم ان الجهاد	٢٠	٥٥
كذروة السنام	٢١	٥٥
فالاقرب وان يمدوهم بانكرع	٥	٥٦
ولا تضرب على العنار (٨	٥٦
وان كان في الاحايين فهو	١١	٥٦
من سوء امساك	١٢	٥٦
في شرح الحماسة	١٧	٥٦
ومنه سعى ما بين القوائم	١٩	٥٦
في التبيين	١٠	٥٧
من اقل السن عملا	١٩	٥٧
من بقايا تلك الرضعة	٨	٥٨
التي ثبت بها الحرمة	١٠	٥٨
فلا تثبت الحرمة بالرضاع ح	١٢	٥٨
وكثيره يتعلق به الحرمة عندنا	١٣	٥٨
قال لايباح الطلاق	٧	٥٩
وكل اسم	٢	٦٠
من غلق الباب انتهى كلامه قال الامام المطرزى	٢	٦٠
في المغرب الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو مغلق الخ		
والفلق اي الضجر	٧	٦٠

صواب	سطر	صفحة
بذكر عشية كل	٣	٦١
والمراد من التيسير معنى التهيئة	٧	٦١
بالتهيئة	١٣	٦١
وبهذا الطريق	٤	٦٣
وبالقبول	٧	٦٣
الى الاخرى	١١	٦٣
احيانا	١٧	٦٣
ولا ارتفاع النعلق بينها وبينهم بدليل استحباب زيارتها	٢٠	٦٣
في عامة الاوقات وما ذلك الا لان بينها وبينهم علة الخ		
ذلا ينحل له شيء منها قال فكنت	٧	٦٤
ولا تنحل	٩	٦٤
والاصل	٢١	٦٤
وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ الخ	٢٣	٦٤
من المباهاة وزينة	٢	٦٥
بموضع المباهاة وانما	٣	٦٥
الا مالا الا مالا اي الا مالا به	١٤	٦٥
تفعله	٧	٦٥
في تفسيره	٢٣	٦٥
وليس لهما اسم	٢	٦٦
يمتحن اناس ابصارهم	١٦	٦٦
على تقويس	٢٠	٦٦
الصلبية	٤	٦٧
تفسير	٦	٦٨
من حيث	١٣	٦٨
اراني اني ما تعلمت	٢٠	٦٨
خال	١	٦٩
من رياضة مستصعب	٦	٦٩
فيه حاجة مجاز	٩	٦٩

صواب	سطر	صحيفه
والروع بالفتح الخوف	٢٢	٦٩
عن ملائمة الرجل	٣	٧٠
والجذام داء معروف	١١	٧١
من سوقة وامام	١٤	٧١
الاولق	١٨ و ١٢	٧١
الاولق مثل الزكام	٢١	٧١
اى تجمع	٢	٧٢
القنفذ	١٧	٧٢
كلامه هذا حيث قال	٢	٧٣
لما شفاء بالحرام	٢١	٧٣
نأفن الفطنة يقال افن الفصيل	٣	٧٤
الفطة	٤	٧٤
عليكم تقريب الطعام	٥	٧٤
من الطعام قبل هجوم الظلام	٢٠	٧٤
يهنؤ	٢٣	٧٤
فاما على الاتباع فيقال	٢	٧٥
وهنيئثا	٣	٧٥
وهو يحتجم فقال بديها . اذا	١١	٧٥
كأئما انشط من عقال	١	٧٦
فتأمل	٥	٧٦
التلف	١٠	٧٦
واتم	١١	٧٦
فاما اذا كان يعلم ان كل شئ	١٥	٧٦
دلالة على ان	١٧	٧٧
بالفرار عن مظان المضار	١	٧٨
على ان فى الفرار نفع	٢	٧٨
المروانية	٤	٧٨
فقد	١٠	٧٨

صواب	سطر	صحيفه
وتأريله	١١	٧٨
على الثاني	٢٣	٧٨
ويتقص	٢	٧٩
هذا	٣	٧٩
اصابه ساحة في	٧	٧٩
يؤدي به جاره	٩	٧٩
فوجد كذلك	١٠	٧٩
الى ابناء خالي	١٣	٧٩
في دورها ويخرجون	١٤	٧٩
وسجدنا شكراً لله تعالى	١٥	٧٩
الى قتادة	٢٠	٧٩
الى سعيد بن ابى العروبة عن	٢١	٧٩
احق من الجار والجار	١	٨٠
منذ ثلاث ليال	٢	٨١
بتخليتهم	٧	٨١
فقال له ابو حنيفة	٨	٨١
فتسقط	١٥	٨١
ليزول كالجل	٢٢	٨١
الناس	٩	٨٢
ولا لعانا	١٠	٨٢
ولا يجوز اللعن	١٦	٨٢
عنها بل	١١	٨٣
يعنى محمد في السير	٢٢	٨٣
تقبل	٢٣	٨٣
معروفة يطرب بها	٤	٨٤
من جمع الفتاوى	١٤	٨٤
ويج عمار تقتله الفئة	١٦	٨٥
سراب المهمة القفر	٢١	٨٥

صواب	سطر	صفحة
التجار هم الفجار	٢٢	٨٥
كأنه قال طعام اطعمة كما يقال صل اصلال وسبد اسباد	٦	٨٦
(الحديث	٨	٨٦
بطهارة النسب	٢	٨٧
من القرن	٥	٨٧
مصطفأ	٨	٨٧
اختلفوا	١١	٨٧
هل ماتا	١٢	٨٧
التيسير	١٣	٨٧
القرطبي	١٤	٨٧
قتل	٥	٨٨
الى الثانى	٧	٨٨
التفصيل	١١	٨٨
الى الحجون	٢١ ٢٠	٨٨
الايمان	٢٠	٨٩
قتلت	٢١	٨٩
القاضى	١٨	٩٠
ابوى النبى	١٩	٩٠
من تقرر	٢٢	٩٠
امواتا	٣	٩٢
من نوعنا	١٠	٩٣
فوجدنا لم يتغير	٣ ٢	٩٤
من تقدمنا	٦	٩٤
الى اثبات	٢٤	٩٤
بقوله انا	٣	٩٥
الرسالة التاسعة	١	٩٧
فى الشخص الانسانى	٢	٩٧
والنار	٢	٩٨

صواب	سطر	صحيفه
والحقية	٣	٩٨
نورانية	٥	٩٨
اذ حينئذ	٢١	٩٨
والتعلقات	٨	١٠١
ساخبركم (٢	١٠٢
التي	٧	١٠٢
كقوله تعالى	٦	١٠٣
واغنامه	١٥	١٠٤
باتيانه	١٣ ٩	١٠٦
عكبراء	١٧	١٠٧
استعارة	١٥	١٠٩
كقوله قالوا افترح	٥	١١١
في منشور الامامة	٧	١١٣
في الخطبة وهذا مع وضوحه	١٣	١١٣
الجمعة	١	١١٤
الشطط فلجمله كلام	٤	١١٤
ثم قال وتحقيقه ما قال	١٢	١١٤
وقال وهذا مما يجب	١٣	١١٤
قوله الاذن لاقامتها	١٨	١١٤
انه لو فات من يصلى الجمعة	٢٣	١١٤
تعالى عنه انه لو مات عامل الحديبية	٢	١١٥
على عادتهم لان	٨	١١٥
ووجه ذلك	١١	١١٥
عند حدوث عذر يمنعه	١٤	١١٥
عنها في ضمن تعيينه للامامة	١٧	١١٥
ما نقلنا من الفوائد	١٧	١١٥
في الصورتين المذكورتين فقط	٢٢	١١٥
لم يوجد في الصورة المذكورة	٥	١١٦

صواب	سطر	صحيفه
الفلاسفة	٩	١١٧
فكان شهاداتها تأكدت	٧	١٢٣
لما خلقت	١٠	١٢٥
لم يتنبه له المفسرون	٤	١٢٧
قبيحا	٩	١٢٧
المذكور رسالة	١١	١٢٩
من غير لهاة	١٠	١٣٤
ثم نفوا عنه المخلوقية وما في قوله	٢	١٣٩
بنبت شفة	٩	١٤٤
المعنيين	١١	١٤٥
وهيذ ذره	٥	١٥٠
بوست بادوست	١٥	١٥٢
كما ان بدر التم	١٩	١٥٣
الثامنة	١	١٥٨
لا تحول	١	١٥٩
فلا تأخر	٨	١٦١
متعارفا	٢١	١٦١
ببعض الممكنات	٢٣	١٦١
بجميع	٢٣	١٦١
على الفطن	١٢	١٦٢
لمحيطة	١٦	١٦٢
في النار او عذاب	١٠	١٦٣
دعا الله	١١	١٦٣
ثقة	٨	١٦٤
فقال له اخبرنا يا امير	١٣	١٦٥
وبرأ النسمة	١٥	١٦٥
ولا علونا تلعنة	١٦	١٦٥
عنائي	١٧	١٦٥

صواب	سطر	صفحة
والله	١	١٦٦
بشواب الاحسان	٢	١٦٦
فرحاً مسروراً	١٠	١٦٦
عنى يا امير	١٠	١٦٦
دلالة ظاهرة	٢٠	١٦٦
وانا آخذ من حال البحر فادسه	١٢	١٦٧
او لا تكون	١٦	١٦٧
تقدير لا يقبل	١٧	١٦٧
بشان عاقل	١٨	١٦٧
يقلبها	٢	١٦٨
اذا قضى الله لعبده	١٥	١٦٨
ان يحمله على الريح	١٨	١٦٨
عدولا عن الظاهر	١٨	١٦٩
كقوله عليه السلام	١٦	١٧٠
لعدم المشية المسبب	٢٠	١٧٠
في حاشية الكشف (منه)	٢٢	١٧٠
وان كان يقدر على	٨	١١١
لكنه امر اقتضته	١٠	١١١
الى ما عملناه	٢٠	١٧١
عنه انه عليه السلام قال	١	١٧٢
عليهما السلام عند	٢	١٧٢
برسالته وبكلامه	٥	١٧٢
وعصى آدم	٧	١٧٢
عملت عملاً كتب الله تع	٨	١٧٢
عند ربهما	١١	١٧٢
له صورة اجمالية	١٩	١٧٢
ولكون ما في ذلك	٢٠	١٧٢
الى هذين اللوحين	٢	١٧٣

صواب	سطر	صفحة
الاجمال في كلامنا	١٨	١٧٣
اذ كانت فيه كذلك اجمال	١٣	١٧٤
اللهم ان كنت كتبت	١٧	١٧٤
على نخانة حق فرعون	٢	١٧٥
فيما اخبره عن المقدر	٣	١٧٥
عيناى الدموع لتجمدا	٦	١٧٦
على ان عملت آه	١٠	١٧٦
من الحدود والتعزير	١٧	١٧٦
لرفع الملامة بان قال	٢١	١٧٦
تقدير السعادة له	١٣	١٧٧
نمايند	١٧	١٧٧
عن هذا قوله تعالى واذا	٩	١٧٨
فتليت له هذه	١٣	١٧٨
في دعوى الفرار	١٤	١٧٨
فارين او غير فارين	٢١	١٧٨
عن السيئات	١٤	١٧٩
من غير استعصاء	٢٠	١٧٩
واما الخوض في تفصيله	٢	١٨١
من السنة انتهى	٩	١٨١
من خالفهم الى الارضاء	٢٣	١٧١
اي مقدور	٣	١٨٢
ان يلعب به	١٤	١٨٢
المعدلية بها تعكيس	١٨	١٨٢
على الوجهين	٢٢	١٨٢
حتى يقابلونا بما ذكره	٢	١٨٣
ومنه قوله عليه السلام	٥	١٨٣
وان لم يشابهه من	١١	١٨٣
الا ان يشاء الله ربنا	٢٢	١٨٣

صواب	سطر	صفحة
لا يرادف الآله ولا يستلزمه وقالوا	٥	١٨٤
بقدم الذات	١٨	١٨٤
واشراقها من تقدير	١٩	١٨٤
الى معرقتها ما كان من معرفة ما عداها ابعد	١٨	١٨٨
.....	٤	١٩٠
ام اراد بهم ربهم رشدا	٧	١٩٤
وتارة يبق	٨	١٩٦
والعسلة من	١٤	١٩٧
وهوجب الثانى	١٣	٢٠٣
لابطال احتمال يخرج	١	٢٠٤
ذلك الاستعمال لعلاقة	٨	٢٠٤
حتى يصح اسناده	١٨	٢٠٤
والحمل فى مثل زيد اسد	٩	٢٠٥
يحتمل ان يراد به معنى الربيئة	١٤	٢٠٦
فى فانما هى اقبال	١٧	٢٠٦
ونحو ان يراد الرجل بالعين اذا كان	٢٠	٢٠٦
على تحقيق علاقة المجاز	٣	٢٠٧
وبنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والى الله فى الاحوال والامور كلها راجعون		
وأن ادركت فى نظى فتورا ووهنا فى بيانى للمعانى فلا تنسب بنقصى ان رقصى		
على مقدار تنشيط الزمان (وها انا العبد البائس الشهرى احمد راص)		



﴿ هذا الجدول لبيان ماهو الصواب في الجزء الثاني ﴾

﴿ من رسائل ابن الكمال الوزير ﴾

صحيفه	سطر	صواب
٢١٩	٤	ولما كان مظنة
٢٢١	٩	جمع هلال
٢٢١	١٣	الناس
٢٢٢	٢	مايتعلق به
٢٢٩	١٣	اذا كان البلدة
٢٣١	٦	في هذه
٢٣١	١٤	انه يجوز لان
٢٣٢	٨	قرنى الذى انا فيهم
٢٣٣	٣	وفيه ان احتجاج
٢٣٤	١٦	على العشرين الى هنا
٢٤٢	١٢	واما ابطال الكفر
٢٤٣	١	في الصحاح الخ لا في
٢٤٥	٨	بين الزنديق من اهل الاسلام والمذفق المصطلح واما الفرق
		بين الزنديق والدهرى فيما ذكر .
٢٤٥	١٢	فما صران الاعتراف
٢٤٦	٨	اشدهم كفرا فقد
٢٤٦	١٥	حيث قال في فصل
٢٤٦	١٩	فان اسلم فيها والا
٢٥٠	٢	على وهم بعض من العلماء
٢٥٨	١٢	حكما معيننا
٢٦٦	١٥	المنزل والمأمور باتيانه
٢٧٢	٣	والحشر الجسماني

صواب	سطر	صيفه
الله من شيء (فعنى)	٦	٢٧٣
وهو مماله اول	٧	٢٧٤
(وهو)	٨	٢٧٤
عزلا فقالت	٩	٢٧٩
(الا الخ)	٢١	٢٧٩
في امثال هذا المقام	٥	٢٨٢
(فلا سلال بها)	١٣	٢٨٢
في قوله تعالى	٢١	٢٨٢
قاله في الازل	٢٣	٢٨٢
الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين	١٦	٢٨٤
(وهذا)	٨	٢٨٩
الحيط الابيض بقوله	١٥	٢٩٣
غسق الليل	١٩ ، ١٧ ، ١٣	٢٩٣
الاحلائي	١٧	٢٩٧
طوالق الاطوالق	١٨	٢٩٧
فيما نقل عنه على	١٤	٢٩٨
كالرخال والثناء (و) عن	٨	٢٩٨
(صرح بذلك صدر الافاضل في خرام السقط) حيث	١	٣٠٠
قال الضمير الخ		
ولاشك ان النحاة	٢	٣٠١
ينقطع عنه عمله	١٢	٣٠١
واجبا بل نقول	٢١	٣٠١
فان قلت سب الآلهة حق	٥	٣٠٢
عن ذلك كما يجب النهى	٩	٣٠٢
ان الله تعالى	٥	٣٠٤
غير الآخر مأمشى	١٢	٣٠٤
لان الشرط مطلق المفارقة	٤	٣٠٥
الغليظة	١٢ ، ١٠ ، ١	٣٠٥

صواب	سطر	صحيفه
اثر نكاح الغير	١٣	٣٠٥
في لفظ المسيلة	١٧	٣٠٥
من المجتهدين كيلايرد	٢١	٣٠٥
على عدم اشتراط	٢٢	٣٠٥
اسناد الانفعال الى الرجل ولا مساغ الخ	٩	٣٠٦
المنطوق لانه منسوخ	٢٣	٣٠٦
اذا ظهرت لعشرة ايام	٨	٣٠٧
عند غيبوبة الشمس	٦	٣٠٨
على تقدير الاستدلال	١١	٣٠٩
به بل يجري	٦	٣١٢
لا تنجب تكون	١	٣١٣
لا يحذفها	١٤	٣١٧
من غير اعتبار تعلقه	١٣	٣١٨
الساقط من لا يبصرون	١٤	٣١٨
هذا خطأ صاحب الهداية في قوله يسر	٢٠	٣١٨
احضروهم	٥	٣١٨
لان الازم	٩	٣١٩
اذ الوحظ	١٣	٣١٩
كما في قولك احسن الناس	٢٢	٣١٩
نحو فلان ابله من فلان	٣	٣٢٠
ثوى في المنزل واثوى هو و ثوى غيره و ثوى غير متعد	١٢	٣٢٠
فاذا تعدى بزيادة همزة النقل لم يتجاوز مفعولا واحدا		
نحو ذهب واذهبتة والوجه		
حذف الجار	٣	٣٢٢
الكلام	٤	٣٢٧
في دلائل	١٠	٣٢٧
ما تؤديه	٢	٣٢٨
وكذلك فاعتبر سائر ما يلها وكيف	٤	٣٢٨

صواب	سطر	صحيفه
الحكيم وتفصيل ذلك ان ابابكر الانباري قال قد طعن على القرآن من قال ان قوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم ليس الخ	٨	٣٢٩
او بلفظ ناقص واف به	١٦	٣٣٠
الا اذا تعذر او تعسر	٣	٣٣١
عما قررده في	١٠	٣٣١
ما يقتضي ذاته وجوده وعدمه معا	١١	٣٣٣
وجوبه وامتناعه معا	١٩	٣٣٣
تقسيم المفهوم المشهور (لا يلزمه	٢٢	٣٣٣
لمعاني جاراتها	١٢	٣٢٧
عن سوء التلاؤم	١٥	٣٢٧
للتأليه	١٦	٣٢٧
الى ان تستقرئها الى آخرها وان	٢٣	٣٢٧
على صيغة فعل	٨	٣٢٨
على عظم الشأن	١٢	٣٢٨
ثروك وتونسك	١٣	٣٢٨
اضججت هذا الانام من خرقك	٢١	٣٢٨
الى قول عمر بن ابي ربيعة المخزومي ومن مالى عينيه	٢	٣٢٩
من شئ غيره اذا راح نحو الحمرة البيض كالدمى وقول		
ابي حيه الخ		
اذا ماتقاضى المرء الخ	٣	٣٢٩
الدوار ابغضت سعيه	٥	٣٢٩
مما يصلح لبعض الخ	٢٢	٣٢٩
شهد بتعظيم الله وعدله والثناء عليه	٢١	٣٢٩
الا ما انزله الله تعالى	١٤	٣٢٩
يعنى لاشين	٣	٣٣٠

مجموعه رسائل ابن كمال باشا

الرقم	اسم الرسالة	من صفحة	إلى صفحة
١	تفسير سورة الفاتحة	٢	١٦
٢	تفسير سورة الفجر	١٧	٩١
٣	تفسير سورة الملح	٩٢	٢٢
٤	تفسير سورة النبا	٢٣	٤٠
٥	في شرح الادب اديت الاربعه للنبي عليه الصلوة والسلام	٤١	٦٠
٦	شرح الادب اديت الربيعه غير التي قبلها	٦١	٨٦
٧	هو ابوي النبي عليه الصلوة والسلام	٨٧	٩١
٨	حجوه الشهداء	٩٢	٩٦
٩	تنويع الانسان	٩٧	١٠١
١٠	شرح قوله عليه الصلوة والسلام بأول أمري دعوة		
	ابراهيم وبشارة عيسى عليها الصلوة والسلام	١٠٢	١٠٧
١١	تحقيق المشاكلكه	١٠٨	١١٢
١٢	الاستخارة للظهور والصلوة في الجمعة	١١٣	١١٦
١٣	تفضيل الانبياء على الملوك	١١٧	١٢٤
١٤	بيان الحكمة لعدم نسبة الشر اليه تعالى	١٢٥	١٢٠
١٥	قدم القرآن كلام الله تعالى	١٢١	١٢٦
١٦	حقيقه المعجزة دلالتها على صدقه مدعي النبوة	١٢٧	١٤٨
١٧	بيان الوجود	١٤٩	١٥٧
١٨	الجبر والقدر	١٥٨	١٨٥
١٩	استثناء الله تعالى من في السموات والارض وتحقيقه	١٨٦	٢٠٠
٢٠	جواز التوسع في كلام العرب	٢٠١	٢٠٧
٢١	فضيلة اللسان الفارسي على اللسان سوي العرب	٢١٠	٢١٦
٢٢	نوائد متفرقة	٢١٧	٢١٩
٢٣	بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه على سائر الاساليب	٢٢٠	٢٢٦
٢٤	استحسان الاستبصار على معالم القرآن	٢٢٧	٢٢٨
٢٥	تعدد الجوامع وما هو المعنى فيها	٢٢٩	٢٣٠
٢٦	تحقيقه أن الاختلاف بين الأئمة وبينه أمثل الخلاف	٢٣١	٢٣٢
٢٧	الفريضة بينه وبين التبعية وبينه وبين التبعية	٢٣٥	٢٣٩
٢٨	فيما يتعلق بلغة الترديد	٢٤٠	٢٤٩
٢٩	التبعية على وهم بعضهم من العلماء وفي بعض الافعال	٢٥٠	٢٥٧
٣٠	مشكلة على فرائد نفيسة المتعارفة برسالة الفرائد	٢٥٨	٢٢٤
٣١	تفصيل حرمه الخمر	٢٢٥	٢٥٢
٣٢	تعليم الامم في تحريم الخمر	٢٥٤	٢٧٦
٣٣	حرم الخمر	٢٧٧	٢٨٠
٣٤	حقيقه الميزان	٢٨١	٢٨٢
٣٥	مدح السعي ودم البطالة	٢٨٤	٢٨٩
٣٦	تحقيقه الحمل	٢٩٠	٢٩٢

